

الإصلاح بالاستحسان

د. محمد عمار



الإصلاح بالإسلام
معالم المشروع الحضاري
للإمام محمد عبده

دكتور
محمد عمارة



اسم الكتاب: الإصلاح بالإسلام.
المؤلف: دكتور/ محمد عمارة.
إشراف عام: داليا محمد إبراهيم.
تاريخ النشر: الطبعة الأولى يناير 2006 م.
رقم الإيداع: 2006 / 1839.
التقديم الدولي: ISBN 977-14-3380-6

الإدارة العامة للنشر: 21 طر أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة
ت: 3466434-03/3472864-02) فاكس: 3462576-02) ح: 21 بناية
البريد الإلكتروني لإدارة العامة للنشر: Publishing@nahdetmisr.com

المطابع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 8330287-02) - 8330289-02) - فاكس: 8330296-02)
البريد الإلكتروني للمطابع: Press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيسي: 18 طر كامل صديقي - الفجالة -
القاهرة - ح: ب 96 الفجالة - القاهرة
ت: 5909827-02) - 5908895-02) - فاكس: 5903395-02)

مركز خدمة العملاء: الرقم المحادثي: 08002226222
البريد الإلكتروني لإدارة البيع: Sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالإسكندرية: 408 طريق الحرية (رشدى)
ت: 5462090-03)

مركز التوزيع بالمنصورة: 47 شارع عبد السلام - عمارت
ت: 2259675-050)

موقع الشركة على الإنترنت: www.nahdetmisr.com
موقع البيع على الإنترنت: www.enahda.com



أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1998
للطباعة والنشر والتوزيع

احصل على أى من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب/CD)
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع www.enahda.com

جميع الحقوق محفوظة © شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع
لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أى جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابى صريح من الناشر

بطاقة الحياة

[إن والدي أعطانى حياة بمشاركتي فيها أخوأي «علي»
و«محمود».. والسيد جمال الدين الأفغاني أعطانى حياة أشارك
بها محمدا وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين!..]

محمد عبده

■ فى سنة ١٢٦٦ هـ سنة ١٨٤٩ م ولد الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده حسن خير الله [١٢٢٦٦ - ١٢٢٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م]. وكان ميلاده بقرية «محلة نصر» مركز «شبراخيت» محافظة «البحيرة»، بمصر.. لأسرة تمثلت ثروتها فى كثرة رجالها، وتجسد جاهها فى مقاومتها ظلم الحكام لعدة أجيال، الأمر الذى جعلها تقدم العديد من التضحيات: هجرة، وسجنا، وتشريداً، وموتاً، وضياع ثروة!

■ وفى القرية تلقى تعليمه الأولى للقراءة والكتابة، ثم شرع يحفظ القرآن الكريم وهو فى السابعة من عمره.. وفى «الجامع الأحمدي» بمدينة «طنطا» تلقى دروس تجويد القرآن الكريم سنة ١٢٧٩ هـ سنة ١٨٦٢ م.. ثم بدأ يتلقى أول الدروس فى التعليم الأزهرى، بنفس الجامع الأحمدي سنة ١٢٨١ هـ سنة ١٨٦٤ م.. لكن عقم أساليب التدريس صدته عن مواصلة الدراسة، فهجرتها عائداً للقرية بعد عام واحد، حيث تزوج، وعزم على احتراف الزراعة مثل والده وأخويه: «على» و«محروس».. لكن والده رفض ذلك، وقرر إعادته إلى «الجامع الأحمدي» فى نفس العام فهرب من القرية، حيث التقى بخال والده: الشيخ «درويش خضر» - وكان صوفياً، على اتصال بالزاوية السنوسية. فألقى إليه ببعض من حكمة التصوف، وقاده إلى شىء من سلوك الصوفية، فكان الفتح الإلهي الذى أعاد إليه الرغبة فى طلب العلم، فرجع إلى «الجامع الأحمدي»..

■ ويتوجه صوفى آخر - من أحد المتصوفة بالمسجد الأحمدي - كانت «الإشارة» التى جعلت الطالب محمد عبده يترك الجامع الأحمدي بطنطا وينتقل إلى «الجامع الأزهر» بالقاهرة سنة ١٢٨٢ هـ سنة ١٨٦٧ م.. ليواصل فيه تلقى دروس العلم والتعليم..

■ وفى سنة ١٢٨٨ هـ سنة ١٨٧١ م كانت النقلة النوعية الثانية - والكبرى - فى حياة الطالب الأزهرى محمد عبده... عندما تفتحت مداركه على آفاق جديدة فى العلم والحكمة والحياة، يوم بدأت صلاته، بل وملازمته لحكيم الإسلام وموقف الشرق جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م].. فحضر دروسه فى منزله، واستمع إلى شروحه وتعليقاته على كتب العقائد والحكمة والكلام والمنطق والأدب والسياسة.. ودون الكثير من هذه الشروح والتعليقات..

■ وكان محمد عبده يعيد إلقاء الدروس والأمالى التى يسمعتها من الأفغانى على زملائه من طلاب الأزهر - بالجامع الأزهر - فغدا «مدرسا».. وهو مازال «طالبًا»! - الأمر الذى أغضب منه الكثير من الشيوخ - بسبب مضامين الفكر الذى ألقاه الأفغانى فى الحياة الفكرية المصرية - حتى لقد همّ هؤلاء الشيوخ بإسقاطه عندما تقدم لامتحان «العالمية» سنة ١٢٩٤ هـ سنة ١٨٧٧ م، لولا أن عارضهم فى ذلك شيخ الأزهر الشيخ محمد المهدي العباسى [١٢٤٣ - ١٣١٥ هـ - ١٨٢٧ - ١٨٩٧ م] فمُنحوه «العالمية» من المرتبة الثانية!..

■ وفى أواخر سنة ١٢٩٥ هـ سنة ١٨٧٨ م عين محمد عبده مدرسا للتاريخ «بمدرسة دار العلوم العليا» فشرح لطلابها «مقدمة» ابن خلدون [٧٣٢ - ٨٠٨ هـ - ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م].. ودرس لهم «علم الاجتماع والعمران».. واشتغل بالتدريس - كذلك - فى «مدرسة الألسن».. كما شارك أستاذه الأفغانى - فى تلك الفترة - نشاطه السياسى المناوئ لاستبداد الخديوى إسماعيل - [١٢٤٥ - ١٣١٢ هـ - ١٨٣٠ - ١٨٩٥ م] - بالسلطة، وللتدخل الأجنبى الاستعمارى فى

مصر، ذلك النشاط الذي استخدم فيه «التنظيم» - الفكري والسياسي - من مثل «الحزب الوطني الحر» - الذي بدأ سرّياً - والذي رفع شعار: «مصر للمصريين»، وهو الحزب الذي ضم أغلب القيادات التي أسهمت في تفجير الثورة العرابية سنة ١٢٩٨هـ سنة ١٨٨١م..

■ وبعد نفى الأفغانى من مصر - فى رمضان سنة ١٢٩٦هـ أغسطس سنة ١٨٧٩م - عُزل الشيخ محمد عبده من وظائف التدريس، وحُدّت إقامته - جبرياً - بقريته - «محلة نصر» قرابة العام، حتى استصدر له «رياض باشا» [١٢٤٩ - ١٢٢٩هـ / ١٨٣٤ - ١٩١١م] - ناظر النظار - عقوا من الخديوى، وعينه محرراً ثالثاً فى جريدة «الوقائع المصرية».. وبعد أشهر من هذا التعيين تولى رئاسة تحرير «الوقائع».. كما تولى مسئولية الرقابة على المطبوعات!.. ولقد حوّل «الوقائع المصرية» من جريدة لنشر منشورات الإدارات الحكومية، إلى صحيفة فكرية وإصلاحية، وذلك من خلال «القسم غير الرسمي»، الذى كان ينشر مقالاته، ومقالات عدد من زملائه وتلاميذه، الذين غدوا أمراء البيان والتحرير والتأليف.. ومنهم «سعد زغلول» [١٢٧٣ - ١٣٤٦هـ - ١٨٥٧ - ١٩٢٧م].

■ وعندما أنشئ المجلس الأعلى للمعارف العمومية فى ٢٨ ربيع آخر سنة ١٢٩٨هـ ٢٨ مارس سنة ١٨٨١م عُيّن محمد عبده عضواً فيه..

■ وخلال هذه الفترة - ما بين نفى الأفغانى وتفجّر الثورة العرابية «بمظاهرة عابدين» فى ٩ سبتمبر ١٨٨١م - تميّز الشيخ محمد عبده فى «أسلوب» العمل السياسى عن أستاذه الأفغانى.. فركّز على «الإصلاح» للأصول العقدية والفكرية المكونة للشخصية الحضارية الإسلامية والهوية القومية، وليس على «الثورة» فى فروع

السياسة وتطبيقاتها.. واهتم «بالتربية» وتكوين «الصفوة» بدلا من «التهيج» الذى يستهدف تحريك «العامة والجمهور» ضد الأعداء والخصوم.. فكانت «الدعوة» - عنده - مقدمة على «الدولة».. وفى هذا المنهج كان خلافه مع العربيين.. لكن حرارة الثورة العربية قد غيرت من هذا «الموقف المعتدل» للأستاذ الإمام - بعد مظاهرة عابدين - فاقترب من الثورة، وشارك فى قيادتها، ممثلا - مع عدد من قيادات الحزب الوطنى الحر - الجناح المعتدل فيها..

■ فلما هزم الإنجليز الثورة فى سبتمبر سنة ١٨٨٢م - أدخلوه السجن، وحاكموه، ثم حكموا عليه بالنفى، خارج مصر، ثلاث سنوات، بدأت فى ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨٢م.. ثم امتد منفاه قرابة الست السنوات..

■ وفى المنفى تنقل الأستاذ الإمام فى بلاد كثيرة.. فمن بيروت لحق بالأفغانى بباريس، حيث تولى مسئولية نائب رئيس «جمعية العروة الوثقى» السرية.. ورأس تحرير مجلتها «العروة الوثقى».. ولقد زار - نهوضا بمسئوليته تلك - لندن، داعيا لجلاء الإنجليز عن مصر، بل ودخل مصر سرا سنة ١٨٨٤م، ليشرف على تنظيم «الجمعية»، وليرقب، عن كثب، أحداث الثورة المهدية فى السودان!.

■ وبعد توقف مجلة «العروة الوثقى» عن الصدور سنة ١٨٨٤م، وانقضاء السنوات الثلاث المحكوم عليه أن ينفى خلالها من مصر، وتسرب اليأس إلى نفسه من جدوى العمل «السياسى المباشر» و«الثورى» - الذى لم يكن موافقا لمنهجه الأصلى وطبعه - بدأ مسعاه فى العودة إلى مصر، والتميز عن طريق أستاذاه الأفغانى فى التركيز على العمل السياسى.. فغادر محمد عبده باريس إلى بيروت، عن طريق تونس سنة ١٨٨٥م.. وهناك تفرغ للتربية والتعليم

والتجديد الدينى وإصلاح مناهج الفكر.. فأسس جمعية سرية للتقريب بين أهل الأديان، عن طريق إبراز الأصول المشتركة بين الأديان السماوية.. والتي انحرف عنها أصحابها.. وكتب الفصول فى الصحف والمجلات.. وأتم ترجمته لرسالة الأفغانى [الرد على الدهريين].. ووضع «لوائح» إصلاح التعليم العثمانى.. و السورى.. والمصرى.. وشرع فى تحقيق كنوز التراث العربى والإسلامى - لافتا الأنظار إلى تراثنا فى «فقه المقاصد» -.. كما تحول «بالمدرسة السلطانية» من مدرسة شبه ابتدائية إلى مدرسة شبه عالية، عندما درّس بها الأدب والبلاغة والفلسفة والعقائد والقانون.. كما بدأت دروسه فى تفسير القرآن الكريم «بالمسجد العمرى»، تلك التى جسدت منهاجه غير المسبوق فى التعامل مع القرآن، تلفت الأنظار والعقول، فاجتذبت خاصة بيروت وعامتها المسلمين منهم والمسيحيين المستنيرين على حد سواء!

■ وفى بيروت تزوج زوجته الثانية بعد أن توفيت زوجته الأولى.

■ وفى سنة ١٣٠٦هـ سنة ١٨٨٩م نجحت مساعى أصدقائه وتلاميذه بمصر، فسمح له بالعودة إليها، بعد التأكد من أنه لن يحترف العمل السياسى - بمعناه الحزبى والشائع - مرة أخرى..!

■ وبعد عودة الأستاذ الإمام إلى مصر، ظل الود مفقوداً بينه وبين الخديوى توفيق [١٢٦٨ - ١٣٠٩هـ - ١٨٥٢ - ١٨٩٢م] - الذى لم ينس له إسهامه فى الثورة العربية - فرفض أن يحقق له رغبته فى العودة إلى التدريس، كى لا يربى الأجيال على منهجه ومشربه.. فعينه قاضياً بمحكمة «بنها» سنة ١٣٠٦هـ سنة ١٨٨٩م.. و منها انتقل إلى محكمة «الزقازيق».. ثم محكمة «عابدين» بالقاهرة، ثم ارتقى إلى منصب مستشار فى محكمة الاستئناف سنة ١٣٠٨هـ سنة ١٨٩١م..

■ ولقد ركز جهوده الإصلاحية بميادين:

(أ) إصلاح مناهج الفكر الإسلامى، وتجديد أساليب التعامل مع القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة..

(ب) وصناعة كوكبة من النخبة والصفوة.

(ج) وإصلاح المؤسسات التى حملت وتحمل أمانة الفكر الإسلامى وصناعة «العقل المسلم».. وخاصة: الأزهر.. والمساجد.. والأوقاف.. والقضاء الشرعى..

■ ولقد تكونت من حوله صفوة فكرية جسدت آمال الأمة فى الإحياء والتجديد، بمختلف الميادين حتى لنستطيع أن نقول: إنه أبرز مجددى الإسلام فى عصرنا الحديث، وأعظم العقول التى توفرت على تحرير العقل المسلم من قيود الجمود والتقليد والبدع والخرافات، وأول من تكونت من حوله مدرسة فكرية متميزة ومتجددة وممتدة..

■ وكانت مقالاته ورئاسة فتحا مبينا تجددت بها أساليب الكتابة العربية، فتخلصت من بقايا السجع والمحسنات اللفظية التى بقيت تثقل هذه الأساليب منذ عصر المماليك، حتى لنستطيع أن نقول: إن مقالاته هذه هى الامتداد المتطور لرسائل الجاحظ [١٦٣-٢٥٥هـ - ٧٨٠-٨٦٩م]، تجاوزت بها العربية قيود عصر الركاسة والانحطاط!..

■ وكانت «الصحافة الفكرية» التى رعاها هى الميدان الذى اشتد فيه عود الفكر المجدد، سواء منها تلك التى باشر تحريرها وإصدارها والكتابة فيها، مثل «الوقائع المصرية» و«العروة الوثقى» أو تلك التى أصدرها تلاميذه.. فلما صدرت «المنار» للشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢-١٣٥٤هـ ١٨٦٥-١٩٣٥م] تحت رعاية الأستاذ الإمام..

غدت المنارة الفكرية الأولى في العالم الإسلامي، التي حملت فكر الأستاذ الإمام إلى الأمة قرابة أربعين عاما.. فكانت المدرسة التي تعلمت فيها تيارات الصحوة الإسلامية الحديثة والمعاصرة معالم هذا المتهاج التجديدي في اليقظة والتقدم والنهوض..

■ وكان تفسير الأستاذ الإمام لما فسر من القرآن الكريم من أعظم الانجازات الفكرية التي جسدت منهاجا جديدا في النظر إلى كتاب الله، وهو المنهج الذي غاير مناهج القدماء - لغوية أو نحوية أو بلاغية أو صوفية - كما خالف المنهج الذي يحول القرآن إلى كتاب طبيعة وعلوم وجغرافيا وتاريخ وطب وفلك ورياضيات وحساب وتنجيم.. على حين يرى الأستاذ الإمام في القرآن الكريم كتاب العربية الأول، الذي يكون عليه القياس.. والمعجزة العقلية للإسلام الدين، جاء به الوحي مؤذنا ببلوغ الإنسانية مرحلة الرشد، ومطلقا للعقل الإنساني العنان في كل ميادين عالم الشهود.. حتى ليقول الإمام محمد البشير الإبراهيمي [١٣٠٦ - ١٣٨٥ هـ - ١٨٨٩ - ١٩٦٥ م] عن هذا التفسير: «إنه المتهاج المعجزة في التفسير، المنبئ بظهور إمام المفسرين بلا منازع.. وأبلغ من تكلم في التفسير بيانا لهديه، وفهما لأسراره، وتوفيقا بين آيات الله في القرآن وبين آياته في الأكوان.. وآية على أن القرآن لا يفسر إلا بلسانين: لسان العرب ولسان الزمان.. فيه وجد علم التفسير وتم.. فهو تفسير لمعجزات القرآن وليس مجرد تفسير للقرآن!..»

■ وكانت معاركه الفكرية، دفاعا عن الإسلام والمسلمين - وأبرزها تلك التي كانت بينه وبين مفكر فرنسا ووزير خارجيتها «جابريل هاتونو» [١٨٥٣ - ١٩٤٤ م] وبينه وبين «فرح أنطون» [١٨٦١ - ١٩٢٢ م] - كانت مجالا خصبا للكشف عن الوجه الحقيقي للإسلام، بعد أن تراكت عليه - لقرون - البدع والخرافات..

■ وكانت جهوده في إحياء التراث العربى والإسلامى - وخاصة بعد أن أسس لها سنة ١٣١٨هـ سنة ١٩٠٠م «جمعية إحياء الكتب العربية» - من أبرز الإسهامات القومية فى هذا الميدان، الذى ظل حكرًا على المستشرقين لعدة قرون..

■ وكانت أحكامه القضائية فى الاستئناف فتحا لىاب الاجتهاد فى فقه المعاملات، تعزز بإسهامه فى «مجلس شورى القوانين»، الذى عين عضوا فيه فى ١٨ صفر سنة ١٣١٧هـ ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٩م.. وبالتقرير الذى كتبه لإصلاح المحاكم الشرعية سنة ١٨٩٩م.. وأيضًا بالفتاوى التجديدية التى وصلت ما بين الإسلام والواقع المتجدد، وهى التى أصدرها منذ أن تولى منصب مفتى الديار المصرية فى ٢٤ من المحرم سنة ١٣١٧هـ ٣ من يونيو سنة ١٨٩٩م..

■ وكانت جهوده الاجتماعية والتربوية، من خلال نشاط «الجمعية الخيرية الإسلامية» التى شارك فى تأسيسها سنة ١٣١٠هـ سنة ١٨٩٢م، والتى تولى رئاستها سنة ١٣١٨هـ سنة ١٩٠٠م.. كانت إطلالة من قمة الفكر على قاع المجتمع المصرى الذى عاش فيه..

■ وكانت رحلاته إلى الخارج - خارج مصر - إلى بيروت.. والشام.. والأستانة.. وباريس.. ولندن.. وجنيف.. وتونس.. والجزائر.. والسودان.. وصقلية.. إلخ.. إلخ.. وكذلك محاوراته ومراسلاته مع علماء عصره ومفكره، عربًا ومسلمين وأجانب.. من الأفغانى.. إلى أعضاء «العروة الوثقى».. إلى «تولستوى» [١٨٢٨ - ١٩١٠م].. إلى «هربرت سبنسر» [١٨٢٠ - ١٩٠٣م] و«هائوتو» [١٨٥٣ - ١٩٤٤م] و«فرح أنطون» [١٨٦١ - ١٩٢٢م] إلخ.. إلخ كانت تجسيدا لمكانته، ولمقام فكره وللتأثير والتأثر اللذين مثلهما فى العصر الذى عاش فيه.

■ بل... وحتى الأزهر، الذي أبى شيوخه مطاوعة الأستاذ الإمام كي يبلغ بتجديده المدى الذي أراد. نراه قد انتقل بفضل نصاله، من خلال مجلس إدارته الذي أنشئ سنة ١٣١٢هـ سنة ١٨٩٥م، إلى طور جديد، فعرف طلابه علوم: المتطق.. والحساب.. والجغرافيا.. والتاريخ.. بعد أن كان شيوخه يرون فيها بدعا وضلالات، مصيرها ومصير الناظرين فيها إلى الخار. وبواسطة تلاميذ الإمام وعلى أيديهم كان التطور الذي شهده الأزهر.. من الشيخ محمد مصطفى المراغى [١٢٩٨هـ - ١٣٦٤هـ - ١٨٨١م - ١٩٤٥م] إلى الشيخ مصطفى عبد الرازق [١٣٠٢هـ - ١٣٦٦هـ - ١٨٨٥م - ١٩٤٦م] إلى الشيخ عبدالمجيد سليم [١٢٩٩هـ - ١٣٧٤هـ - ١٨٨٢م - ١٩٥٤م] إلى الشيخ محمد الخضر حسين [١٢٩٢هـ - ١٣٧٧هـ - ١٨٧٦م - ١٩٥٨م] وحتى الشيخ محمود شلتوت [١٣١٠هـ - ١٣٨٣هـ - ١٨٩٣م - ١٩٦٣م].

■ ولقد تحققت عالمية منهاج الإمام محمد عبده في الإصلاح والتجديد مجسدة عالمية الإسلام - عندما تبنت منهاجه هذا دعوات وجمعيات ونهضات إسلامية امتدت من مشرق عالم الإسلام إلى مغربه، و من شماله إلى جفويه.. فأتباعه في إندونيسيا - على سبيل المثال - يعدون بعشرات الملايين.. ونهضة المغرب العربي والجزائر هي امتداد لمنهاجه في الإصلاح والتجديد.

■ تلك هي «بطاقة حياة» الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، الذي لقي ربه، عندما صعدت روحه الطاهرة إلى بارئها في الساعة الخامسة من مساء يوم الإثنين ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ ١١ من يوليو سنة ١٩٠٥م. بمدينة الإسكندرية - وهو في السابعة والخمسين من عمره - بالتقويم الهجرى» والسادسة والخمسين - بالتقويم الميلادى.

نعم.. لقد أصاب الموت جسده.. وتلك سنة الله في الأحياء.. لكن العقل الذي تألق في حياة هذا الإمام وإبداعاته، لا يزال فاعلا في عقول علماء الإحياء والتجديد والاجتهاد.. وتلك سنة الله - سبحانه وتعالى - في الكلمة الطيبة ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُوْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (إبراهيم: ٢٤، ٢٥) صدق الله العظيم.. ورحم الله هذا الإمام العظيم.

* * *

المنهاج الإسلامى فى الإصلاح

[إننا نريد تصحيح الاعتقاد، وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ فى فهم نصوص الدين، حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب، واستقامت أحوال الأفراد، واستنارت بصائرهم بالعلوم الحقيقية - دينية ودينية - وتهدئت أخلاقهم بالملكات السليمة، وسرى الإصلاح منهم إلى الأمة جمعاء...]

محمد عبده

للإصلاح - فى الرؤية الإسلامية - متهاج متميز عن نظائره فى كثير من الأنساق الفكرية والفلسفات والحضارات التى انتشرت وسادت خارج إطار الإسلام..

■ فالإصلاح الإسلامى ليس تغييراً جزئياً ولا سطحياً، وإنما هو تغيير شامل وعميق، يبدأ من الجذور، ويمتد إلى سائر مناحى الحياة.. بل إنه لا يقف عند ميادين الحياة الدنيا، وإنما يجعل من صلاح الدنيا السبيل إلى الصلاح والسعادة فيما وراء هذه الحياة الدنيا..

■ وهو لا يقف عند «الفرد».. كما هو الحال فى المذاهب «الفردانية» - كما أنه لا يهمل الفرد، مركزاً على «الطبقة» - كما هو الحال فى كثير من المذاهب والفلسفات الاجتماعية اليسارية - الوضعية والمادية -.. وإنما يبدأ - الإصلاح الإسلامى - بالفرد، ليكون منه الأمة والجماعة، فالإسلام دين الجماعة، والجماعة أشمل وأوسع من الطبقة - وبدون صلاح الأفراد لن يكون هناك صلاح حقيقى للأمم والجماعات.. ولهذا الحقيقة من حقائق الإسلام جمعت التكاليف الشرعية الإسلامية بين «الفردى» و«الاجتماعى» - الكفائى -، لأن صلاح الفرد هو الذى يؤهله للقيام بالفرائض الاجتماعية، والمشاركة فى العمل العام.. الذى تعود ثمراته على الجماعة - المكوّنة من الأفراد -.. بل لقد رفع الإسلام مقام التكاليف الاجتماعية فوق مقام التكاليف الفردية، عندما جعل إثم التخلف عن التكليف الفردى مقصوراً على الفرد وحده، بينما إثم التخلف عن التكليف الاجتماعى شامل للأمة جمعاء، بل ورفع الإسلام ثواب التكاليف الفردية إذا هى أدت فى جماعة واجتماع.

ولهذه الحقيقة، كانت رهبانية الإسلام هى الجهاد.. أى بذل الوسع واستفراغ الجهد والطاقة فى أى ميدان من ميادين العمل الصالح فى

الصالح والمصلح لكل ميادين الحياة.. فبداية الإصلاح إنما تبدأ بالصالح الذي تتغير به الجذور والأصول والمنطلقات والمبادئ والهويات والفلسفات والثقافات، وروية الإنسان للكون، وموقعه من هذا الوجود، ورسالته فيه، ليتحول هذا الصلاح إلى إصلاح شامل لكل ميادين الفروع في سائر مناحي الحياة..

هكذا كانت دعوة رسول الله شعيب -عليه السلام -:

﴿وإني مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيرة
ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم
محيط (٨٤) ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس
أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين (٨٥) بقیة الله خير لكم إن كنتم
مؤمنين﴾ (هود: ٨٤-٨٦).

قنطرة البداية في الإصلاح الشامل هي الإيمان الذي يعيد صياغة الإنسان ليمتد الإصلاح بعد ذلك إلى الفروع والسياسات والاجتماعيات والاقتصاديات والعلاقات..

وعلى الضد من هذا المنهاج في الصلاح والإصلاح - كان موقف الكافرين من أهل مدين - قوم شعيب - فلقد استنكروا وجود علاقة «عضوية.. وجدلية» بين الإيمان والصلاة وبين ما كانوا يمارسون في فروع حياتهم ومعاملاتهم الاقتصادية والاجتماعية من مظالم جعلوها ثمرات للحرية الفردية المطلقة في هذه الميادين ﴿قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لآت الحليم الرشيد﴾ (هود: ٨٧).

لكن شعيباً - عليه السلام - عاد ليؤكد لهم أن دعوته هي الطريق الحق للصلاح والإصلاح.. ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْنِي مِّنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أَرِيدُ أَن أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ إِن أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (هود: ٨٨) .

■ وفى سورة المزمل - المكية - رسم القرآن الكريم لخاتم النبيين والمرسلين محمد بن عبد الله ﷺ منهاج الرياضات والمجاهدات الروحية التى تحقق صلاح الإنسان، والتى تفجر فيه الطاقات والإمكانات التى تجعل هذا الإنسان - وهو الجرم الصغير - العالم الأكبر، القادر على حمل المهام الثقيل فى مختلف ميادين الإصلاح.. فهذه الرياضات والمجاهدات، التى تعيد صياغة الإنسان صياغة إسلامية، يكون هذا الإنسان - الذى خلق ضعيفاً - هو الأشد وطأً والأعوم قِيلاً.. ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ (١) قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) تَصْنَفُهُ أَوْ يَنْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا (٤) إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا (٥) إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ (المزمل: ١ - ٦) .

وعلى امتداد المرحلة المكية - ثلاثة عشر عاما - أى أكثر من نصف عمر الرسالة - كانت الصناعة الثقيلة التى أقامها رسول الله ﷺ هي إعادة صياغة الإنسان، بإقامة الأصول، وتجسيدها فى القلة المؤمنة.. وفى دار الأرقم بن أبى الأرقم - مدرسة النبوّة - والمؤسسة التربوية الأولى فى تاريخ الإسلام كانت صياغة القلوب والعقول بخلق القرآن وقيم الإسلام.. فلما تكوّن الجيل الفريد، وتبلورت

الجماعة والأمة التي صنعها الرسول ﷺ على عينه، جاءت - بعد الهجرة - مرحلة النشر و الانتشار للإصلاح في ميادين الفروع، جاءت الدولة.. والسياسة.. والجيوش.. والفتوحات.. والنظم والمؤسسات.. والقوانين.. والعلاقات الدولية - إلى آخر ميادين فروع الإصلاح.. لقد تقدمت «الدعوة» على «الدولة».. وتقدم تغيير «النفس» على تغيير «الواقع».. ولذلك كان التغيير منطقيًا.. وحقيقيًا.. وراسخًا كل الرسوخ..

وإذا كانت «الأمة العامة» التي اعتنقت الإسلام، عند وفاة رسول الله ﷺ قد بلغ تعدادها ١٢٤.٠٠٠.. فإن «الأمة الخاصة» التي مثلت الأعلام والقيادات والريادات والصفوة التي تخرجت في مدرسة النبوة، قد أحصى العلماء عددهم في نحو ثمانية آلاف - منهم أكثر من ألف امرأة - جاءت تراجمهم في الأسفار التي رصدت أعلام الصحابة، الذين صنعوا وقادوا - من حول الرسول ﷺ - أعظم نماذج الصلاح والإصلاح في تاريخ النبوات والرسالات.

■ وإذا شئنا إشارات - مجرد إشارات - إلى عظم الطاقات والإمكانات التي يفجرها هذا المنهاج الإسلامي في الإصلاح - تغيير الجذور والمنطلقات والتصورات والفلسفات، بالإيمان الذي تجسده وتضميه المجاهدات الروحية - ليتجلى بعد ذلك صلاحًا وإصلاحًا في سائر ميادين الفروع في جميع مفاحي الحياة. إذا شئنا إشارات دالة على صنيع هذا المنهاج في الإنسان - الذي كان في أغلبه بدويًا، وجاهليًا، وأميا، وفظا غليظا - فعلينا أن نقرأ ما قاله الصحابي جعفر بن أبي طالب [٨هـ - ٦٢٩م] للنجاشي - ملك الحبشة - واصفا حال هذه الجماعة إبان جاهليتها، وبعد الصلاح الذي صنعه بها الإسلام... لقد قال: «أيها الملك، كنا قوما أهل جاهلية،

نعبد الأصنام. ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسي الجوار، ويأكل القوى مثا الضعيف. فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا، نعرف نبيه وصدقه وأمانته وعفافه. فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وأباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام.. وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات، فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به من الله تعالى. فعبدنا الله تعالى وحده ولم نشرك به شيئا، وحرمتا ما حرم الله علينا، وأحللنا ما أحل لنا. فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادك واخترناك على من سواك، ورجينا في جوارك، ورجونا ألا نظلم عندك أيها الملك»^(١).

هكذا صنع الإصلاح والإصلاح هذا التغيير الجذري والعميق والشامل في نفوس هذه الجماعة المؤمنة، التي ولدت من رحم القرآن الكريم..

ثم.. لننظر ما صنع الإصلاح الإسلامي بالصحابي حاطب بن أبي بلتعة [٢٥ ق هـ - ٣٠ هـ - ٥٨٦ - ٦٥٠ م] الذي حمل رسالة رسول الله ﷺ إلى «المقوقس» عظيم القبط بمصر سنة ٧ هـ سنة ٦٢٨ م - والوارث لموارث أقدم حضارات الدنيا وأعرقها..

لقد بدأ المقوقس حواراً مع حاطب بالتحدى والتساؤل الاستنكاري، المتسائل عن صدق نبوة محمد وسلطان نبوته ﷺ فقال لحاطب:

(١) مختصر سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢١٢، ٢١٤ طبعة القاهرة سنة ١٤٢٢ هـ سنة

٢٠٠٢ م

■ «ما منعه - [أى الرسول] - إن كان نبياً - أن يدعو على فيسلط على؟»

فكان جواب حاطب:

■ منعه ما منع عيسى بن مريم أن يدعو على من أبى عليه أن يفعل به ويفعل!

- (فوجم المقوقس ساعة - أى فترة - ثم استعاد إجابة حاطب.. فأعادها عليه حاطب.. فسكت المقوقس).

وهنا استأنف حاطب محاوره المقوقس، فقال:

■ إنه قد كان قبلك رجل [يشير إلى فرعون موسى] زعم أنه الرب الأعلى، فانتقم الله به - [أى من الذين استخفهم فأطاعوه]-. ثم انتقم منه، فاعتبر بغيرك. ولا يفتبر بك وإن لك ديناً -[أى النصرانية]- لن تدعه إلا لما هو خير منه، وهو الإسلام، الكافى به الله فقد ما سواه. وما بشاره موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد، وما دعاؤنا إياك إلى القرآن إلا كدعائك أهل التوراة إلى الإنجيل. ولسنا ننهاك عن دين المسيح، و لكننا نأمرك به»^(١).

إن الناظر فى حوار «البدوى» حاطب بن أبى بلتعنة هذا مع المقوقس، إذا سأل نفسه:

- من علم حاطباً هذه الفلسفات فى الدين.. والدنيا.. وفى الحرية.. والقاريخ..؟ ومن الذى أقدره على أن يكتفها فى كلمات، هى عصاراة للحكمة العالية؟؟

إن الناظر فى ذلك، والسائل عنه، لابد أن تفتح أمام بصيرته وبصره معالم المنهاج النبوى فى الإصلاح والإصلاح، ذلك الذى بدأ بالأصول، وبالنفس والذات، ليسلك هذه الذات فى سلك الجماعة

(١) ابن عبد الحكم «فتوح مصر وأخبارها» ص ٤٦ طبعة بيروت سنة ١٩٢٠م

والأمة والمجموع والاجتماع، ليقيم بها وعليها الدولة والسياسة والنظم والمؤسسات والعلاقات..

وإشارة أخرى دالة على «النوع» و«الكيف» الذى أثمره هذا المنهاج النبوى فى الإصلاح على جهة صناعة الإنسان.. تتجلى فى كلمات الراشد الثانى، الفاروق عمرو بن الخطاب [٤٠ هـ - ٢٣ هـ - ٥٨٤ - ٦٤٤ م] عندما أرسل مع عمرو بن العاص [٥٠ ق هـ - ٤٢ هـ - ٥٧٤ - ٦٦٤ م] ٤.٠٠٠ جندي ليفتح بهم مصر فلما وصل عمرو وجيشه إلى «حصن بابليون»، وعلم أن بمصر ١٢٠.٠٠٠ جندي من خيرة جنود الرومان، يتدربون بأوفر العدد والعتاد وأكثرها قوة وفتكا، ويتحصنون - كما يقول ابن عبد الحكم [٢٥٧ هـ - ٨٧٠ م] فى حصون وراءها حصون وراءها حصون!!! عندئذ، طلب عمرو ابن العاص من عمرو بن الخطاب مددا، لهذه المعركة الفاصلة، التى قال عنها «هرقل» [٦١٠ - ٦٤١ م] - قيصر الروم - «إذا سقطت الإسكندرية ضاع ملك الروم»!! فكتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص يقول له: «إني قد أمددتك بأربعة آلاف رجل، على كل ألف رجل منهم رجلٌ مقام ألف - الزبير بن العوام [٢٨ ق هـ - ٣٦ هـ - ٥٩٦ - ٦٥٦ م] والمقداد بن عمرو بن الأسود [٣٧ ق هـ - ٣٣ هـ - ٥٨٧ - ٦٥٣ م] وعبادة بن الصامت [٣٨ ق هـ - ٣٤ هـ - ٥٨٦ - ٦٥٤ م] ومسلمة بن مخلد [١ - ٦٢ هـ - ٦٨٢ م] وقيل خارجة بن حذافة [٤٠ هـ - ٦٦٠ م].. ولا يغلب اثنا عشر ألفا من قلة»^(١).

هكذا بلغ الوزن.. والنوع.. والكيف لخريجى مدرسة النبوة ومنهجها فى الإصلاح.

* * *

(١) المصدر السابق ص ٦١

وهذا المنهاج الإسلامى فى الإصلاح، الذى يبدأ بالعقيدة التى تعيد صياغة الإنسان صياغة إسلامية، لينطلق - بعد ذلك - هذا الإنسان الصالح لإصلاح سائر ميادين الواقع الاجتماعى والسياسى والاقتصادى.. هو الذى ظل منهاج كل دعوات الإصلاح والتجديد عبر تاريخ الإسلام.

وهو المنهاج الذى بعثته وأحيته وجددته مدرسة الإحياء والتجديد الإسلامى فى عصرنا الحديث تلك التى أوقد شرارتها جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م].. وهندس بناءها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م].

لقد أعلنت اليقظة الإسلامية الحديثة، وخاصة منذ الاحتكاك بالنموذج الغربى فى التقدم والتحديث - الذى جاء إلى بلادنا فى ركاب الغزوة الاستعمارية الأوربية الحديثة [١٢١٣ هـ ١٧٩٨ م] النموذج الوضعى اللا دينى - أعلنت هذه اليقظة الإسلامية الانحياز إلى المرجعية الإسلامية فى الإصلاح والنهوض..

■ فدعا الشيخ حسن العطار [١١٨٠ - ١٢٥٠ هـ - ١٧٦٦ - ١٨٣٥ م] إلى التجديد.. وقال: «إن بلادنا لابد أن تتغير، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها»..

■ ورفض تلميذه الشيخ رفاعة رافع الطهطاوى [١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ - ١٨٠١ - ١٨٧٣ م] النموذج الغربى العلمانى - اللا دينى .. ودعا إلى إحياء وتجديد فقه الشريعة الإسلامية. وكتب يقول عن باريس ونموذجها الوضعى اللا دينى فى التقدم:

أيوجد مثل باريس ديار شمس العلم فيها لا تغيب

وليل الكفر ليس له صباح أما هذا، وحقكم، عجيب!

فهذه المدينة، كباقي مدن فرنسا وبلاد الإفرنج العظيمة، مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات، وإن كانت من أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية.

إن أكثر أهل هذه المدينة إنما له من دين النصرانية الاسم فقط، حيث لا يتبع دينه، ولا غيره له عليه، بل هو من الفرق المحسنة والمقبحة بالعقل، أو فرقة من الإباحيين الذين يقولون: «إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب» ولذلك فهو لا يصدق بشيء مما في كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمور الطبيعية».

وبعد رفض الطهطاوى لهذا النموذج الغريب.. أعلن الانحياز للنموذج الإسلامي والمرجعية الإسلامية في الإصلاح والنهوض.. فقال

«إن تحسين النواميس الطبيعية لا يعتمد به إلا إذا قرره الشارع.. والتكاليف الشرعية والسياسية، التي عليها مدار نظام العالم، مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الخالية عن الموانع والشبهات. لأن الشريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا أو التعبدية التي يعلم حكمتها المولى سبحانه، وليس لنا أن نعتد على ما بحسنة العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه..

والذي يترشد إلى تركية النفس هو سياسة الشرع.. ومرجعها الكتاب العزيز. الجامع لأنواع المطلوب من المعقول والمنقول، مع ما اشتمل عليه من بيان السياسات المحتاج إليها في نظام أحوال الخلق، كشرع الزواجر المقضية إلى: حفظ الأديان، والعقول، والأنساب، والأموال، وشرع ما يدفع الحاجة على أقرب وجه يحصل

به الغرض، كالبيع والإجارة والزواج وأصول أحكامه، فكل رياضة لم تكن سياسة الشرع لا تثمر العاقبة الحسنى.

ولا عبرة بالنفوس القاصرة الذين حكموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التى ركنوا إليها تحسينا وتقييحا، وغلنوا أنهم فازوا بالمقصود بتعدى الحدود. فينبغى تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع، لا بطرق العقول المجردة. ومعلوم أن الشرع الشريف لا يحظر جلب المنافع ولا درء المفاسد. ولا ينافى المتجددات المستحسنة التى يخترعها من منحهم الله العقل وألهمهم الصناعة.

وإن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلت بالحقوق، بتوفيقها على الوقت والحالة.

ومن أمعن النظر فى كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية.

إن بحر الشريعة الغراء، على تفرع مشاريعه، لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقى والرى. ولم تخرج أحكام السياسة عن المذاهب الشرعية. لأنها أصل، وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع.

وإن مدار سلوك جادة الرشاد والإصابة، متوط بعد ولي الأمر بهذه العصاية [عصية طلاب الأزهر وعلمائه] التى ينبغى أن تضيف إلى ما يجب عليها من نشر.

(أ) السنة الشريفة، و رفع أعلام الشريعة المتيقة.

(ب) معرفة سائر المعارف البشرية المدنية، التى لها مدخل فى تقدم الوطنية^(١).

(١) [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى] ج ١ ص ٥٤٤، ٣٦٩، ٣٧٠، ٥٢٣، ج ٢ ص ١٥٩، ١٦٠، ٧٩، ٢٢، ٤٧٧، ٣٨٦، ٣٨٧

هكذا أعلن الطهطاوى فى حسم وعمق ووضوح انحيازه إلى المرجعية الإسلامية فى الإصلاح والتقدم والنهوض.. بعد أن رفض النموذج الوضعى الغربى عن وعى بأوجه الخلاف بيه وبين النموذج الإسلامى.



فلما جاء جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧م] كانت دعوته وحركته التأسيس للتيار الإحيائى للإسلام، والذى غدا عنوانا على نقد النموذج الغربى فى التحديث.. وعلى الانحياز إلى النموذج الإسلامى فى الإصلاح.. وفى ذلك كتب فقال:

«إنه لا ضرورة فى إيجاد المنفعة إلى اجتماع الوسائط وسلوك المسالك التى جمعها وسلكتها بعض الدول الغربية. ولا ملجئ للشرقى فى بدايته أن يقف موقف الأوربى فى نهايته. بل ليس له أن يطلب ذلك. وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه - [من دعاة التحديث على النمط الغربى] - فقد أوفر - [أعجز] - نفسه وأمتة وقرآ وأعجزها وأعوزها.

لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد، ويعثوا بطوائف من تنبأهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والآداب. وكل ما يسمونه «تمدنا». وهو فى الحقيقة تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنسانى!

فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك. وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة! نعم، ربما وجد بيثهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها. وسموا

أنفسهم زعماء الحرية! ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المباني والمساكن وبدلوا هينات المآكل والملابس والفرش والآنية، وسائر الماعون، وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية، وعدوها من مفارهم.. فنقوا بذلك ثورة بلادهم إلى غير بلادهم! وأماتوا أرباب الصنائع من قومهم! وهذا جدع لأنف الأمة يشوه وجهها، ويحط بشأنها..

لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة، المتحليين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها.. وطلانح لجيوش الغالبين وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبيل، ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم..

إن المقلدين لتمدن الأمم الأخرى ليسوا أرباب تلك العلوم التي ينقلونها، وإنما هم حملة.. نقلة.. لا يراعون فيها النسبة بينها وبين مشارب الأمة وطباعها.. وهم ربما لا يقصدون إلا خيرا، إن كانوا من المخلصين! لكنهم يوسعون بذلك الخروق حتى تعود أبوابا.. لتدخل الأجانب فيهم تحت اسم النصحاء، وعنوان المصلحين، وطلاب الإصلاح، فيذهبون بأمتهم إلى الفناء والاضمحلال، وينس المصير!

إن نتيجة هذا التقليد للتمدن الغربي عند هؤلاء الناشئة المقلدين ليست إلا توطيد المسالك والركون إلى قوة مقلديهم، فيبالغون في تظمين التفوس، وتسكين القلوب، حتى يزيلوا الوحشة التي قد يصون بها الناس حقوقهم، ويحفظون بها استقلالهم، ولهذا، متى طرقت الأجانب أرضا لأية أمة ترى هؤلاء المتعلمين - المقلدين - فيها أول من يقبلون عليهم ويعرضون أنفسهم لخدمتهم.. كأنما هم منهم، ويعدون الغلبة الأجنبية في بلادهم أعظم بركة عليهم! (١)

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى] ص ٥٢٢، ١٩١ - ١٩٧

وبعد هذا النقد اللاذع - إلى حد الاتهام بالعمالة - للمقلدين للنموذج الغربي في التمدن والتحديث.. ذهب جمال الدين الأفغانى إلى الحديث عن «البديل الحضارى الإسلامى»، المنطلق من مرجعية الدين الإسلامى فى النهضة والإصلاح.. فقال:

«إن الدين هو قوام الأمم، ويد فلاحها، وفيه سعادتها، وعليه مدارها.. ولقد أكسب الدين عقول البشر ثلاث عقائد، وأودع نفوسهم ثلاث خصال. كل منها ركن لوجود الأمم وعماد لبناء هويتها الاجتماعية وأساس محكم لمدينتها، و فى كل منها سائق يحث الشعوب والقبائل على التقدم لغايات الكمال والرقى إلى تدرى السعادة. ومن كل واحدة وازع قوى يباعد النفس عن الشر، ويمنعها عن مقارفة الفساد، ويصدىها عن مقاربة ما يببدها ويبدها

العقيدة الأولى: التصديق بأن الإنسان ملك أرضى وهو أشرف المخلوقات.

والثانية: يقين كل دى بأن أمته أشرف الأمم. وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل.

والثالثة: جزمه بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوى..

فلم تبق ريبة فى أن الدين هو السبب المفرد لسعادة الإنسان.. ولو قام الدين على قواعد الأمر الإلهى الحق، ولم يخالطه شئ من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه، فلا ريب أنه سيكون سببا فى السعادة التامة والنعيم الكامل، ويذهب بمعتقديه جواء الكمال الصورى والمعنوى، ويصعد بهم إلى ذروة الفضل الظاهرى والباطنى،

ويرفع أعلام المدنية لطلابها. بل يفيض على التمددين من ديم الكمال العقلي والنفسي ما يظفرهم بسعادة الدارين..

لا أطيل عليك بحثا. ولا أذهب بك في مجالات بعيدة من البيان. ولكني أستلفت نظرك إلى سبب يجمع الأسباب. ووسيلة تحيط بالوسائل. أرسل فكرك إلى نشأة الأمة التي خملت بعد نبأها. وأطلب أسباب نهوضها الأول.. إنه دين قويم الأصول. فحكم القواعد. شامل لأنواع الحكم. باعث على الألفة. داع إلى المحبة. مذك للنفوس. مطهر للقلوب من أدران الخسائس. منور للعقول بإشراق الحق من مطالع قضاياء. كافل لكل ما يحتاج إليه الإنسان من مباني الاجتماعات البشرية. وحافظ وجودها. ويتأدى بمعتقديه إلى جميع قروع المدنية..

فإن كانت هذه شرعة تلك الأمة. ولها وردت وعنها صدرت. فما نراه من عارض خللها. وهبوطها عن مكانتها. إنما يكون من طرح تلك الأصول ونهبها ظهريا. فعلاجها الناجع إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها. والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته.. ولا سبيل للباس والقنوط. فإن جرائم الدين متأصلة في النفوس. والقلوب مطمئنة إليه. وفي زواياها نور خفي من محبته. فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسرى نفسها في جميع الأزواج لأقرب وقت.. فإذا قاموا. وجعلوا أصول دينهم الحق نصب أعينهم. فلا يعجزهم أن يبلغوا في سيرهم منتهى الكمال الإنساني.

ومن طلب إصلاح أمة شأنها ما. نكرنا بوسيلة سوى هذه. فقد ركب بها شططا. وجعل النهاية بداية. وانعكست القرينة. وانعكس فيها نظام الوجود. فينعكس عليه القصد. ولا يزيد الأمة إلا نحسا. ولا يكسبها إلا تعبسا.

ومن يعجب من قولي: إن الأصول الدينية الحقّة تتشّى للأمم قوة الاتحاد، وانتلاف الشمل، وتفضيل الشرف على لذة الحياة، وتبعثها على اقتناء الفضائل، وتوسيع دائرة المعارف، وتنتهي بها إلى أقصى غاية في المدنية، فإن عجبى من عجبه أشد!

ودونك تاريخ الأمة العربية.. وما كانت عليه قبل الإسلام من الهمجية.. حتى جاءها الدين فوحدها، وقوامها، وتور عقلها، وقوم أخلاقها وسدد أحكامها، فسادت على العالم^(١).

هكذا صاغ جمال الدين الأفغاني - لحركة الإحياء الإسلامي - «بيان: الإصلاح بالإسلام»!

* * *

■ أما الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] فكان المهندس الأول الذي فصل الحديث في هذا الاتجاه - الإصلاح بالإسلام -.

لقد انتقد مادية المدنية الغربية.. فقال:

«إن هذه المدنية هي مدنية الملك والسلطان، مدنية الذهب والفضة، مدنية الفخفة والبهرج، مدنية الختل والنفاق، وحاكمها الأعلى هو «الجنية» عند قوم، و«الطيرا» عند قوم آخرين، ولا دخل للإنجيل في شيء من ذلك»..

وتعجب من فلاسفتها وعلمائها «الذين اكتشفوا كثيرًا مما يقيد في راحة الإنسان وتوفير راحته، وتعزيز نعمته، ثم أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان، ويعرضوها على الإنسان حتى يعرفها

(١) المصدر السابق ص ١٣١، ١٤١، ١٧٣، ١٩٧ - ١٩٩.

فيعود إليها.. لقد صقلوا المعادن حتى كان الحديد اللامع المضيء،
أفلا يتيسر لهم أن يجلووا ذلك الصدا الذي غشى الفطرة الإنسانية،
ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها لمعانها الروحي»^(١).

لقد حار الفيلسوف «هربرت سينسر» [١٨٢٠ - ١٩٠٣م] في حال
أوربا، وأظهر عجزه مع قوة العلم! فأين الدواء؟ إنه الرجوع إلى
الدين.. الدين هو الذي كشف الطبيعة الإنسانية، وعرفها إلى أربابها
في كل زمان، لكنهم يعودون فيجهلون..»^(٢).

وبعد هذا النقد لمادية المدنية الغربية، تلك المادية التي أعجزتها
عن اكتشاف الدين الفطري للإنسان، تحدث الإمام محمد عبده عن
وسطية الإسلام، التي جعلته دين الفطرة الإنسانية السوية.. وعن
تفرده بكونه المنهاج الأول والأفعل في الإصلاح.. فقال:

«لقد ظهر الإسلام، لا روحيا مجردا، ولا جسديا جامدا، بل
إنسانيا وسطا بين ذلك، أخذا من كلا القبيلين بنصيب، فتوافر له من
ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمي نفسه: دين
الفطرة، وعرف له ذلك خصومه اليوم، وعدوه المدرسة الأولى التي
يرقى فيها الغرابة على سلم المدنية.. لقد جاء الإسلام: كمبالا
للشخص، وألفة في البيت، ونظاما للملك، امتازت به الأمم التي
دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه..»^(٣).

ثم تحدث عن الإسلام كسبيل مفرد للتقدم والتهوض والإصلاح
فقال:

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج٢ ص ٢٠٥، ٤٩٥.

(٢) المصدر السابق ج٢ ص ٢٨٧، ٢٢٥، ٢٦٦.

«إن أهل مصر قوم أذكاء.. يغلب عليهم لين الطباع، واشتداد القابلية للتأثر. لكنهم حفظوا القاعدة الطبيعية، وهي: أن البذرة لا تنبت في أرض إلا إذا كان مزاج البذرة مما يتغذى من عناصر الأرض، ويتنفس بهوائها، وإلا ماتت البذرة بدون عيب على طيبة الأرض وجودتها. ولا على البذرة وصحتها، وإنما العيب على البذر.

أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعاً فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذراً غير صالح للثمرة التي أودعه فيها، فلا ينبت، ويضيع تعب، ويخفق سعيه، وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التي يسمونها أدبية من عهد محمد على إلى اليوم.. فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فساداً - وإن قيل إن لهم شيئاً من المعلومات - فما لم تكن معارفهم وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم..

إن سبيل الدين، لمريد الإصلاح في المسلمين، سبيل لا مندوحة عنها، فإن إثباتهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين، يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحداً.

وإذا كان الدين كافلاً بنهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهلها من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره، وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إمام لهم به، فليجهدوا في إرجاعهم إليه غيرهم»^(١)

* * *

(١) المصدر السابق جـ ٢ ص ١٠٩، ٢٣١.

هكذا تبلور في شرقنا الإسلامى تيار «الإصلاح بالإسلام».. فى مواجهة تيارات «التحديث على النمط الغربى» منذ بدايات الاحتكاك بيننا وبين النموذج الحضارى الغربى، الذى جاءنا فى ركاب الغزوة الأوروبية الحديثة.

وتألق فى هذا الميدان أعلام للإحياء الإسلامى.. من مثل الشيخ حسن العطار.. إلى رفاعة الطهطاوى.. إلى جمال الدين الأفغانى.. وحتى المهندس الأكبر لهذا التيار، الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده.. الذى تكونت من حول مشروعه الإصلاحى أكبر المدارس الفكرية، الممتدة أغصانها حتى هذه اللحظات.

* * *

الوسطية الإسلامية

[لقد ظهر الإسلام، لا روحياً مجرداً، ولا جسدياً جامداً، بل إنسانياً وسطاً بين ذلك، أخذاً من كلا القبيلتين بتصبیه، فتوافر له من ملامح الفطرة ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمي نفسه: وبين الفطرة.. فكانت المدرسة الأولى التي يرفق فيها البرابرة على سلم الهدىة!..]

محمد عبده

ولأن الوسطية الإسلامية هي الشرط في نقاء إسلامية المنهاج الإسلامي في الإصلاح لأنها هي الجامعة بين عناصر الحق والعدل من الأقطاب المتناقضة، التي تمثل غلو الإفراط والتفريط.. فلقد أكد الإمام محمد عبده على وسطية دعوته الإصلاحية وتوسطها بالنسبة للدعوات الأخرى التي رفعت شعارات النهضة والتغيير في ذلك التاريخ.

ففي الوسطية الإسلامية تتمثل السمة والقسمة التي تعد - بحق - أخص ما يختص به المنهج الإسلامي عن مناهج أخرى لمذاهب وشرائع وفلسفات.. بها انطبعت الحضارة الإسلامية في كل القيم والمعايير والأصول والمعالم والجزئيات.. حتى نستطيع أن نقول: إن هذه الوسطية، بالنسبة للمنهج الإسلامي - وحضارته - هي «عدسته اللامعة» لأشعة ضوئه، وزاوية رؤيته كمنهج، وزاوية الرؤية به أيضاً. وهي قد بلغت وتبلغ هذا المقام، لأنها - بنغيها الغلو الظالم والتطرف الباطل - إنما تمثل الفطرة الإنسانية قبل أن تعرض لها وتعدو عليها عوارض وعاديات الآفات.. تمثل الفطرة الإنسانية في بساطتها، وبدايتها، وعمقها، وصدق تعبيرها عن فطرة الله التي فطر الناس عليها.. إنها صبغة الله، أراد - سبحانه وتعالى - لها أن تكون صبغة أمة الإسلام. وأخص خصوصيات منهج الإصلاح بالإسلام، فقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: ١٤٣) إنها الحق بين باطلين.. والعدل بين ظلمين.. والاعتدال بين تطرفين.. والموقف العادل الجامع لأطراف الحق والعدل والاعتدال، الراقض للغلو - إفراطاً وتفريطاً - لأن الغلو الذي يتكبد الوسطية، هو انحياز من الغلاة إلى أحد قطبي الظاهرة،

ووقوف عند إحدى كفتي الميزان، يفتقر توسط الوسطية الإسلامية الجامعة، وإمكانات الشهادة والشهود..

وهذه الوسطية الجامعة، ليست ما يحسبه العامة: انعدام الموقف الواضح والمحدد أمام القضايا والمشكلات، لأنها هي الموقف الأصعب، الذي لا ينحاز الانحياز السهل إلى أحد القطبين فقط.. فهي بريئة من المعانى «السوقية» التى شاعت عن دلالات مصطلحها بين العوام..

وهى - كذلك - ليست «الوسطية الأرسطية» كما يحسب كثير من المثقفين ودارسى الفلسفة الغربية وطلابها، لأن الوسطية الأرسطية، التى رأى بها أرسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م] أن الفضيلة هى وسط بين رذيلتين.. هى فى العرف الأرسطى أشبه ما تكون - فى توسطها - «بالنقطة الرياضية» التى تفصلها عن القطبين - الرذيلتين - مسافة متساوية، تضمن لها التوسط والوسطية، إنها نقطة رياضية، وموقف ساكن، وشئ آخر لا علاقة له بالقطبين اللذين يتوسطهما، وليست هكذا الوسطية فى اصطلاح الإسلام..

إنها - فى التصور الإسلامى - موقف ثالث حقاً، وموقف جديد حقاً، ولكن توسطه بين النقيضين المتقابلين لا يعنى أنه منبث الصلة بسماتهما وقسماتهما ومكوناتهما.. إنه مخالف لهما، لكن ليس فى كل شئ.. وإنما خلافه لهما منحصراً فى رفض الانحصار والانغلاق على سمات كل قطب من الأقطاب وحدها دون غيرها، منحصر فى رفضه الإبصار بعين واحدة، لا ترى إلا قطبا واحداً.. منحصر فى رفضه الانحياز المغالى، وغلو الانحياز.. ولذلك، فإنها كموقف ثالث، وجديد - إنما يتمثل تميزها، وتمثل جدتها فى أنها تجمع وتؤلف كل ما يمكن جمعه وتأليفه - كنسق غير متنافر ولا ملغى - من السمات

والقسمات والمكونات الموجودة في القطبين التقيضين كليهما..
وهي، لذلك، وسطية «جامعة» تتميز عن تلك التي قال بها حكيم
اليونان..

إن «العدل» - والوسطية هي العدل بين ظلمين - لا يعتدل ميزانه
بتجاهل كفتيه، والافراد دونهما، كما أنه لا يعتدل ميزانه بالانحياز
إلى إحدى الكفتين.. وإنما يعتدل بالوسطية الجامعة التي تجمع الحكم
العادل من حقائق ووقائع وحجج وبيئات الفريقين المختصين -
كفتي الميزان - ولهذا كان قول رسول الله ﷺ: «الوسط العدل»
جعلناكم أمة وسطا» - رواه الإمام أحمد - كان التعبير عن حقيقة
مفهوم الوسطية في الإسلام..

وفي ضوء هذا المضمون الإسلامي لمصطلح «الوسطية» - وهو
المضمون الذي ميزها بوصف «الجامعة» - نقرأ كل الآيات القرآنية
التي أشارت إلى هذه الخصيصة من خصائص المنهج الإسلامي في
الإصلاح.. فأمة الإسلام هم ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا
وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧).. والمنهاج الوسطي في الإنفاق تشير
إليه آيات من مثل: ﴿وَاتَّبِعْ مَا نَزَّلْنَا بِحَقِّكَ وَمِنْهُ لَعَلَّكَ تَنْفِرُ﴾
﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾
(الإسراء: ٢٦).. ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا
فَإَنْفِقْ مِمَّا مَحْسُورًا﴾ (الإسراء: ٢٩).. فلا الرهبانية النصرانية
والنسك الأعجمي، ولا الحيوانية الشهوانية والتحلل من التكليف..

وإذا نحن شئنا معرفة الامتياز العظيم الذي تمثلته «الوسطية»
«الجامعة» وتحققه للمنهج الإسلامي في الإصلاح.. و الشمول الذي
تبلغه تأثيراتها - عندما تراعى وتوضع في الممارسة والتطبيق -
فإننا نستطيع ذلك عندما ندرك كيف مثلت هذه الوسطية - وتمثل -

بالنسبة للإصلاح الإسلامى طوق النجاة من تمزق وانتشارية
وثنائية المتقابلات المتناقضة، على النحو الذى حدث فى حضارات
أخرى، وفى الحضارة الغربية على وجه التحديد..

فبهذه الوسطية الجامعة لم يعرف المنهاج الإسلامى التناقض الذى
لم يجد له حلاً بين: الروح والجسد.. الدنيا والآخرة.. الدين والدولة..
الذات والموضوع.. الفرد والمجموع.. الفكر والواقع.. المادية والمثالية..
المقاصد والوسائل.. الثابت والمتغير.. القديم والجديد.. العقل والنقل..
الحق والقوة.. الاجتهاد والتقليد.. الدين والعلم.. إلى آخر الثنائيات، التى
عندما افتقد منهج النظر إليها قسمة «الوسطية الجامعة»، حدث
الانقسام الحاد والشهير فى فلسفة الحضارة الغربية إلى «ماديين»
و«مثاليين»، و«مادية» و«مثالية»، و«عقلانيين» و«لاهوتيين»،
و«علماء» و«متدينين»، و«فلاسفة» و«مؤمنين».. منذ الجاهلية
اليونانية لتلك الحضارة وحتى نهضتها الحديثة، وواقعها المعاصر..

لقد مثلت الوسطية الإسلامية الجامعة - لحضارتنا.. ولمنهاج
الإصلاح الإسلامى - طوق النجاة من هذه الثنائيات وتمزقاتها
وغلوها.. ولذلك، كانت المعيار لإسلامية مناهج النظر الفكرى
ومناهج الإصلاح بالإسلام.

* * *

ولقد تألفت الدعوة الإصلاحية للإمام محمد عبده حول بدايات
القرن الرابع عشر الهجرى، فى واقع حضارى تميز بسيادة الجفود
والتقليد فى دوائر طلاب العلم الدينى - وهو غلو يحجب الدين
والإصلاح الإسلامى عن الواقع والحياة فيخلق الفراغ الدينى الحق
فى هذا الواقع، ويبعد المنهاج الإصلاحى الإسلامى عن أن يكون هو
سبيل الأمة للنهضة والتقدم..

كما تميز هذا الواقع الحضارى بزحف النموذج الغربى فى التقدّم والتحديث على الشرق الإسلامى، ذلك النموذج الذى وفد إلى بلادنا فى ركاب الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة لعالم الإسلام، وهو نموذج قد تميز بالغلو الشديد، وذلك عندما انحاز إلى عالم الشهادة رافضاً عالم الغيب.. وإلى الدنيا فى مواجهة الدين.. وإلى الفردية فى مقابلة الجماعة.. وإلى الأرض فى رفضه حاكمية السماء وشريعتها. وإلى المادية والوضعية فى مقابلة الروح.. وإلى القوة فى مواجهة العدل.. وإلى الصراع بدلاً من التدافع.. وإلى العقل فى مقابلة النقل والوجدان.. فضلاً عن النموذج الغربى الفضاء الفلسفى والثقافى والسياسى بحشد غفير من «الثنائيات المتناقضة» التى عبرت وتعبّر عن غلو التفريط، المقابل لغلو الإفراط الذى مثله الجمود والتقليد السائدين بين طلاب علوم الدين فى شرقنا الإسلامى، بذلك التاريخ.. وإمجاغة كلاً الموقفين - جمود طلاب علوم الدين.. وجود طلاب العلوم الغربية - لمتناهى الوسطية الإسلامية فى الإصلاح والنهوض، كان حرص الإمام محمد عبده على تمييز منهجه فى الإصلاح بسمّة الوسطية الإسلامية الجامعة.. فكتب عن تمييز موقفه ومنهجه ودعوته بهذه الوسطية عن أهل الجمود والتقليد للموروث، وأهل الجمود والتقليد للوافد الغربى.. فقال:

«ولقد خالفت فى الدعوة إليه- [أى إلى منهجه فى الإصلاح]- رأى الفئتين العظيمنتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على ساكنتهم، و طلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم»^(١)

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج ٢ ص ٣١٠ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ م.

ثم تحدث عن أن هذه الوسطية التي انحاز إليها.. وتميز بها منهاجها الإصلاحى ليست خياراً ذاتياً، وإنما هى منهاج الإسلام، الذي تميز به عن الغلو الذي أصاب أهل الشرائع الأخرى.. «.. فلقد ظهر الإسلام.. لا روحياً مجرداً، ولا جسدياً جامداً، بل إنسانياً وسطاً بين ذلك، أخذاً من كلا القيلين بتصويب، فتوافر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمي نفسه: دين الفطرة. وعرف له ذلك خصوصه اليوم، وعدوه المدرسة الأولى التي يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية»^(١).

فالوسطية هى السمة المميزة للإسلام، وهى السبب الذى جعل الإسلام دين الفطرة البشرية السوية.. فكان لذلك سلم الارتقاء على درب المدنية، بشهادة الخصوم قبل الأصدقاء..

ولقد أفاض الأستاذ الإمام فى الحديث عن هذه الوسطية الإسلامية، الجامعة - فى الإصلاح - بين الدين والدنيا.. وذلك فى تفسيره قول الله - سبحانه وتعالى -: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: ١٤٣) مشيراً إلى دلالات مجيء الحديث عن الوسطية الإسلامية فى سياق حديث القرآن عن الهداية الإلهية للإنسان ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.. فقال: «... أى على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة وسطاً».

ثم عرض لمعنى هذه الوسطية الإسلامية فى تراث السلف.. ثم أضاف رؤيته التى جعلتها منهاجاً فى النظر والإصلاح.. فقال:

«لقد قالوا: الوسط هو العدل والخيار. وذلك لأن الزيادة على المطلوب فى الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط و تقصير، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمية، فهو شر ومذموم، فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر، أى المتوسط بينهما.

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٨٧

ولكن.. يقال: لم اختيار لفظ الوسط على لفظ الخيار، مع أن هذا هو المقصود؛ والأول إنما يدل عليه بالالتزام؟
والجواب من وجهين.

أحدهما: أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتي. فإن الشاهد على الشيء لا بد أن يكون عارفاً به، ومن كان في أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضاً.

وثانيهما: أن في لفظ الوسط إشعاراً بالسببية، فكأنه دليل على نفسه، أي أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط، وليسوا من أرياب الغلو في الدين المفرطين، ولا من أرياب التعطيل المفرطين. فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال..»

ثم مضى الأستاذ الإمام إلى الحديث عن أن هذه الوسطية الإسلامية إنما جاءت ثورة على شيوع الغلو - غلو الإفراط والتفريط - الذي ساء الشرائع والأنساق الفكرية التي سبقت ظهور الإسلام:
«ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على قسمين:

قسم تقضى عليه تقاليد المادية المحضة، فلا هم له إلا الحظوظ الجسدية، كاليهود والمشركيين.

وقسم تحكم عليه تقاليد بالروحانية الخالصة، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسمانية، كالنصارى والصابئين وطوائف من وثنيي الهند أصحاب الرياضات.

وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقين، حق الروح وحق الجسد. فهي روحانية جسمانية وإن شئت قلت: جعلناكم أمة وسطاً. تعرفون الحقين وتبلغون الكمالين [لتكونوا شهداء] بالحق [على الناس] الجسمانيين بما قرطوا في جنب الدين،

والروحانيين إذ فرطوا وكانوا من الغالين. تشهدون على المفرطين بالتعطيل، القائلين [إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر] بأنهم أخلدوا إلى البهيمية. وقضوا على استعدادهم بالحرمان من المزايا الروحانية، وتشهدون على المفرطين بالغلو في الدين القائلين: إن هذا الوجود حبس للأرواح وعقوبة لها، فعلينا أن نتخلص منه بالتخلي عن جميع اللذات الجسمانية وتعذيب الجسد وهضم حقوق النفس، وحرمانها من جميع ما أعده الله لها في هذه الحياة، تشهدون عليهم بأنهم خرجوا عن جادة الاعتدال، وجنوا على أرواحهم بجنايتهم على أجسادهم وقواهم الحيوانية، تشهدون على هؤلاء وهؤلاء، وتسبقون الأمم كلها باعتدالكم وتوسطكم في الأمور كلها، ذلك بأن ما هديتم إليه هو الكمال الإنساني الذي ليس بعده كمال، لأن صاحبه يعطى كل ذي حق حقه، يؤدي حقوق ربه، وحقوق نفسه، وحقوق جسمه، وحقوق ذوي القرى، وحقوق سائر الناس.

﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ أي أن الرسول ﷺ هو المثال الأكمل لمرتبة الوسط، وإنما تكون هذه الأمة وسطا باتباعها له في سيرته وشريعته، وهو القاضي على الناس فيمن اتبع سنته ومن ابتدع لنفسه ثقالبه أخرى أو حذا حذو المبتدعين.

فكما تشهد هذه الأمة على الناس بسيرتها وارتقانها الجسدي والروحي بأنهم قد ضلوا عن القصد، يشهد لها الرسول بما وافقت فيه سنته وما كان لها من الأسوة الحسنة فيه، بأنها استقامت على صراط الهداية المستقيم، فكأنه قال: إنما يتحقق لكم وصف الوسط إذا حافظتم على العمل بهدي الرسول واستقمتم على سنته، وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم

بأنكم لستم من أمته التي وصفها الله في كتابه بهذه الآية، ويقول: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران: ١١٠) بل تخرجون بالابتداع من الوسط وتكونون في أحد الطرفين»^(١).

فالوسطية هي منهج الإسلام في صياغة الإنسان المسلم.. وهي سبيل إسلامية الإصلاح في المجتمعات.. وهي الطور المتقدم الذي انتقلت الإنسانية إليه بشريعة الإسلام.. وهي شرط خيرية الأمة الإسلامية.. وهي - لذلك - «صراط الهداية المستقيم».. كما قال الأستاذ الإمام.

* * *

وفي معرض مقارنة الإمام محمد عبده بين وسطية الإسلام وبين الغلو النصراني في الرهبانية والحرمان من حقوق الجسد وزينة الحياة الدنيا، وجعل الدين بديلاً ونقيضاً للحياة الدنيا.. تحدث عن أولية الحياة الدنيا في الإسلام على الدين، وعن تأليف الوسطية الإسلامية وجمعها بين الحياة وبين الدين.. فقال:

«الحياة في الإسلام مقدمة على الدين، أوامر الحنيفية السمحة إن كانت تختطف العبد إلى ربه، وتملاً قلبه من ربه، وتفعم أمهه من ربه، فهي مع ذلك لا تأخذه عن كسبه، ولا تحرمه من التمتع به، ولا توجب عليه تقشف الزهادة، ولا تجشمه في ترك الملذات ما فوق العادة.

صاحب هذا الدين ﷺ لم يقل: «بع ما تملك واتبعني» ولكن قال لمن استشاره فيما يتصدق به من ماله: «الثلث» والثلث كثير، إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس».

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٣٣٣ - ٣٣٥ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

والمقاعدة قد عمت: « صحة الأيدان مقدمة على صحة الأديان »
فترى الدين قد راعى في أحكامه سلامة البدن كما أوجب العناية
بسلامة الروح

أباح الإسلام لأهله التجميل بأنواع الزينة، والتوسع في التمتع
بالمشتبهات، على شريطة القصد والاعتدال، وحسن التية، والوقوف
عند الحدود الشرعية، والمحافظة على الرجولية. جاء في الكتاب
العزیز: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا
سُرْفُوا إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣١) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ
وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ
الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ٣١-٣٢).

ووضع قانونا للانفاق وحفظ المال في قوله: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا
إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (٢٧) وَإِنَّمَا تَعْرِضُ عَنْهُمْ
ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا (٢٨) وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ
مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾
(الإسراء: ٢٧-٢٩).

وخشى على المؤمن أن يغلو في طلب الآخرة فبهلك دنياه وينسى
نفسه منها. فذكرنا بما قصه علينا - أن الآخرة يمكن نيلها مع
التمتع بنعم الله علينا في الدنيا. إذ قال: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ
الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ
الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُقْسِدِينَ﴾ (القصص: ٧٧).

فترى أن الإسلام لم يبخل الحواس حقها، كما أنه هيا الروح
لبلوع كمالها. فهو الذي جمع للإنسان أجزاء حقيقته. واعتبره حيوانا

ناطقا، لا جسمانيا صرفا، ولا ملكوتيا بحثا، جعله من أهل الدنيا، كما هو من أهل الآخرة، واستبقاه من أهل هذا العالم الجسداني كما دعاه إلى أن يطلب مقامه الروحاني. أليس يكون بذلك وبما بينه في قوله ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة ٢٩). قد أطلق القيد عن قواده، ليصل من رفه الحياة إلى منتهاه، والنفوس مطبوعة على التنافس، قد غرز فيها حب التسابق فيما نعتقده خيرا أو تجده لذيذا أو تظنه نافعا، وليس في الغريزة الإنسانية أن يقف بها الطلب عند حد محدود، أو ينتهي بها السعي إلى غاية لا مطالع للريفة وراءها، بل خصها الله بالمكنة من الرقي في أطوار الكمال من جميع وجوهه إلى ما شاء الله أن ترقى بدون حد معروف^(١)

هكذا تحدث الإمام محمد عبده عن الوسطية الإسلامية الجامعة، التي هي خصيصة من خصائص الإسلام.. وقسمة ثابتة من قسومات المنهاج الإسلامي في الإصلاح - إصلاح النفس.. وإصلاح الاجتماع الإنساني - كما تحدث عن انحيازه إلى هذه الوسطية الإسلامية، وتميز منهاج الإصلاح بهذه الوسطية عن أهل الغلو - غلو الإفراط عند طلاب علوم الدين في عصره - وغلو التفريط عند طلاب النموذج الغربي الوافد في ركاب الاستعمار.

ولقد امتلأت صفحات آثاره الفكرية بالتطبيقات والنظريات والعملية - لمنهاج الوسطية الإسلامية على ميادين المشروع الإصلاحى.. المشروع النهضوى للإصلاح بالإسلام.. والذي اتخذ فيه الأستاذ الإمام من تجديد الدين سبيلا لتجديد دنيا المسلمين.

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٩٣ - ٢٩٦.

نقد الغلو والغلاة

■ [إن الوقوف عند ظواهر النصوص، دون التفات إلى ما تقتضيه أصول الدين.. قد أثمر أناسا لم يتوكلوا للعلم أولا، ولا للمدينة أحبا!..]

■ وهناك من خلط التصوف - وهو علم الأخلاق وتربية النفوس - بالبدع ذات الأصول الوثنية التي دخلت النصرانية فأفسدتها.. ثم تسربت إلى المسلمين!..

■ أما الماديون، الذين ينكرون ما وراء مدرجات الحواس، فهم الذين قذف بهم الطبس والنقص في العلم إلى ما وراء ساحل البقيع.. وهذا مرض في الأنفس والقلوب يُستشفى منه بالعلم إن شاء الله!]

محمد عبده

لقد بلور الإمام محمد عبده مذهبه فى العقلانية الإسلامية، كقسمة فى مشروعه الحضارى للإصلاح بالإسلام، فى مواجهة التيارات الفكرية التى انحازت إلى الغلو فى هذا الميدان.. ولذلك كان نقده لتيارات الغلو إزاء العقل والعقلانية - إفراطا كان هذا الغلو أو تفريطا - قسمة أساسية فى إبداعه العقلانى.. وهو فى هذا الميدان قد انتقد:

١- الغلو النصوصى (السلفى): الذى وقف أهله عند ظواهر النصوص وحرفيتها، مغفلين النظر فى مقاصدها والحكم التى نزلت لأجلها..

٢- والغلو الباطنى (الخرافى) الذى حول أهله التصوف من علم السلوك والتهديب للنفوس إلى بدع وشعوذات وخرافات..

٣- والغلو المادى (الوضعى): الذى وقف أصحابه - من الغربيين والمتغربين - فى سبيل المعرفة - عند العقل والتجربة وحدهما.. وفى مصادر المعرفة عند عالم الشهادة والواقع المادى وحده..

ثم انطلق الإمام محمد عبده - بعد هذا النقد لتيارات الغلو - لتقييم مذهبه فى العقلانية الإسلامية على أربعة أعمدة:

١- نظرية الهدايات الأربع..

٢- ومقام العقل ومكانته..

٣- وعلم السنن الكونية والاجتماعية..

٤- والسببية.. وعلاقة الأسباب بالمُسببات..

■ فى نقد الغلو النصوصى:

ليس هناك دين ولا فلسفة ولا نسق فكرى بلا نصوص.. بل حتى الذين يدعون من أنصار تفكيكية وعدمية وفوضوية ما بعد الحداثة - إلى تجاوز النصوص، إنما يستندون فى ذلك إلى نصوص..!!

لكن الآفة هى فى الغلو فى التعامل مع النصوص، بتجاوز الوسطية الجامعة إلى الوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها.. وفى هذا المقام انتقد الإمام محمد عبده غلو الدعوة الوهابية - نسبة إلى الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب [١١١٥-١٢٠٦هـ / ١٧٠٣-١٧٩٢م] - رغم عده لها ضمن حركات الإصلاح - وذلك لتكفيرها جمهور المسلمين.. ولتشدها غير المبرر ضد الآثار الإسلامية - ومنها قبة قبر رسول الله ﷺ، فى الحرم النبوى - التى همت بهدمها.. وأيضاً وهذا هو الأهم فى موضوعنا - لتكبيها طريق العقلانية الإسلامية، ومجافاتها سبيل النظر العقلى، مكتفية بالوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها

ولقد كتب الأستاذ الإمام فى نقد هذه «السلفية الوهابية» يقول:

«لقد قام الوهابية للإصلاح، ومذهبهم حسن، لولا الغلو والإفراط.

- أى حاجة إلى قولهم بهدم قبة النبى ﷺ»!

- والقول بكفر جميع المسلمين»!

- والعمل على إخضاعهم بالسيف، أو إبادتهم»!

نعم، لا بأس بالمبالغة فى القول والخطابة لأجل التأثير بالترغيب أو التهيب والتنفير، ولكن، ما كل ما يقال يكتب ويبنى عليه عمل..»^(١)

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٥٣٧

■ في نقد الغلو النصوصي:

ليس هناك دين ولا فلسفة ولا نسق فكري بلا نصوص.. بل حتى الذين يدعون من أنصار تفكيكية وعدمية وفرضوية ما بعد الحداثة - إلى تجاوز النصوص، إنما يستندون في ذلك إلى نصوص..!

لكن الآفة هي في الغلو في التعامل مع النصوص، بتجاوز الوسطية الجامعة إلى الوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها.. وفي هذا المقام انتقد الإمام محمد عبده غلو الدعوة الوهابية - نسبة إلى الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب [١١١٥-١٢٠٦هـ / ١٧٠٣-١٧٩٢م] - رغم عده لها ضمن حركات الإصلاح - وذلك لتكفيرها جمهور المسلمين، ولتشدها غير المبرر ضد الآثار الإسلامية - ومنها قبة فبر رسول الله ﷺ، في الحرم النبوي - التي همت بهدمها.. وأيضاً وهذا هو الأهم في موضوعنا - لتكبيها طريق العقلانية الإسلامية، ومجافاتها سبيل النظر العقلي، مكتفية بالوقوف عند حرفية النصوص وظواهرها.

ولقد كتب الأستاذ الإمام في نقد هذه «السلفية الوهابية» يقول:

«لقد قام الوهابية للإصلاح، ومذهبهم حسن، لولا الغلو والإفراط

- أي حاجة إلى قولهم بهدم قبة النبي ﷺ»^(١)

- والقول بكفر جميع المسلمين»^(٢)

- والعمل على إخضاعهم بالسيف، أو إبادتهم»^(٣)

نعم، لا بأس بالمبالغة في القول والخطابة لأجل التأثير بالترغيب أو التهيب والتنفير، ولكن، ما كل ما يقال يكتب ويبنى عليه عمل..^(٤)

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٣٧

ثم انتقد مجافاة هذه «السلفية الحرفية» لمنهاج النظر العقلي والعقلانية الإسلامية، هذه المجافاة التي جعلتهم أضيق صدرًا بالعقل والعقلانية من المقلدين الذين يعادون الإصلاح.. لقد التزموا السلفية في فهم الدين - وهذا حسن - لكنهم أرادوا أن يكونوا سلفيين في التعامل مع مستجدات الدنيا أيضًا - وتلك هي الكارثة الكبرى.. ولذلك تحدث عنهم الإمام محمد عبده، منتقدًا ذلك فقال: «وهذه الفئة أضيق عطنًا [أفقًا] - وأخرج صدرًا من المقلدين، وهي، وإن أنكرت كثيرًا من البدع، ونحّت عن الدين كثيرًا مما أضيف إليه وليس منه، فأنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد، والنقد به، بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين، واليها كانت الدعوة، ولأجلها منحت النبوة فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحناء»^(١).

انتقد الإمام محمد عبده هذه «السلفية - الإصلاحية» لمجافاتها منهاج النظر العقلي - وهو السلفي العقلاني، الذي أعلن أن هدفه من وراء دعوته السلفية العقلانية، هو: «تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى منابعها الأولى، واعتبار الدين من ضمن موازين العقل البشري»^(٢).. فميز بين سلفيته العقلانية، الداعية إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، وبين السلفية الوهابية، التي جافت العقل والعقلانية، فغدت - في هذا الميدان - أضيق أفقًا من المقلدين.. وقادتها هذه المجافاة للعقل إلى حيث تنكبت طريق العلم والمدنية..

* * *

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٣١٤.

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٣١٨.

■ ونقد الغلو الباطنى (الخرافى):

وفى نقد الأستاذ الإمام للشعوذة والخرافات، كان حريصاً على تمييز الأوراق التى اختلطت فى هذا الميدان..

- فهو يدافع عن عقيدة الإسلام فى عصمة الأنبياء والمرسلين فيما يبلغون عن الله - سبحانه وتعالى -

- وهو يسلم بإمكانية حدوث «الكرامات» التى هى خوارق يمنحها الله للصالحين من عباده، الذين تفجر فيهم الرياضات الروحية طاقات غير منظورة ولا معتادة نرتقى بهم على سلم المقامات والأحوال، حتى ليرون فيها حق اليقين وعين اليقين.. مع التنبيه والتأكيد على خصوصية هذه الكرامات واختصاصها بأصحابها، الذين يجب عليهم عدم الكشف عنها، أو الجوح بها إلى الآخرين، والتأكيد على عدم إلزام الآخرين التصديق بها.. فلا حرج فى عدم التصديق بها.

- كما يميز الأستاذ الإمام بين التصوف الحق، وبين البدع والخرافات التى امتلأت وتمتلئ بها «الطرق» المحسوبة على التصوف زوراً وبهتاناً.

لقد خاض الإمام محمد عبده العديد من المعارك الفكرية فى هذه الميادين.. وكان الفارس الذى لم يثنه عن معاركه هذه كثافة السهام وشراسة المطاعن التى وجهها إليه الخصوم الكثيرون

■ فهو ينيه على ضرورة الإيمان بعصمة الأنبياء والمرسلين فيما يبلغونه عن الله، سبحانه وتعالى، باعتبارها عقيدة إسلامية من أمهات العقائد، يخرج منكروها وجاحدها من ملة الإسلام.. فيقول: «إن من حكمة الصانع الحكيم.. أن يجعل من مراتب الأنفس البشرية

مرتبة يُعدُّ لها، بمحض فضله، بعض من يصطفيه من خلقه، وهو أعلم حيث يجعل رسالته، يميزهم بالفطرة السليمة، ويبلغ بأرواحهم من الكمال ما يليقون معه للإشراق بأنوار علمه، والأمانة على مكنون سره، مما لو اتكشف لغيرهم اتكشافه لهم لفاضت له نفسه، أو ذهب بعقله جلالته وعظمته، فيسرفون على الغيب بإذنه، ويعلمون ما سيكون من شأن الناس فيه، ويكونون في مراتبهم العلوية على نسبة من العالمين: نهاية الشاهد وبداية الغائب، فهم في الدنيا كأنهم ليسوا من أهلها، وهم وفد الآخرة في لباس من ليس من سكانها، ثم يتلقون من أمره أن يحدثوا عن جلاله ما خفى على العقول من شؤون حضرته الرفيعة بما يشاء أن يعتقده العباد فيه، وما قدر أن يكون له مدخل في سعادتهم الأخروية، وأن يبلغوا عنه شرائع عامة تحدد لهم سيرهم في تقويم نفوسهم، ثم يؤيدهم بما لا تبلغه قوى البشر من الآيات، حتى تقوم بهم الحجة، فيكونون بذلك رسلا من لدنه إلى خلقه مبشرين ومنذرين...»^(١)

وهو لا ينكر إكرام الله - سبحانه وتعالى - من شاء من عباده الصالحين «بالكرامات» التي لا يجب على الآخرين التصديق بها «فصدور خارق للعادة على يد غير نبي هو مما تتناولوه القدرة الإلهية، ولا أظن أنه موضع نزاع يختلف عليه العقلاء، وإنما الذي يجب الالتفات إليه هو أن أهل السنة وغيرهم في اتفاق على أنه لا يجب الاعتقاد بوقوع كرامة معينة على يد ولي لله معين بعد ظهور الإسلام، فيجوز لكل مسلم، بإجماع الأمة، أن ينكر صدور أي كرامة كانت من أي ولي كان، ولا يكون بإنكار هذا مخالفاً لشيء من أصول الدين، ولا ماناً عن سنة صحيحة، ولا منحرفاً عن الصراط المستقيم...»^(٢)

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٤٠٦.

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٤٧٣، ٤٧٤.

■ وهو يتحدث عن التصوف الحق، كصاحب تجربة .. فينحاز إلى الصوفية الحقيقيين ضد فقهاء السلاطين.. ويرى في هذا التصوف السبيل لتربية النفوس، وتعظيم الملكات، وترقيق القلوب، ووصل الإنسان بالملكوت الأعلى.. فيقول: «إنه لم يوجد في أمة من الأمم من يضاهي الصوفية في علم الأخلاق وتربية النفوس.. وأنه بضعف هذه الطبقة وزوالها فقدنا الدين. وإن سبب ما ألم بهم هو تحامل الفقهاء عليهم، وأخذ الأمراء بقول الفقهاء فيهم.. نعم، صدر من الصوفية كلام ما كان ينبغي أن يظهر ولا أن يكتب. ومنه ما يوهم «الحلول»، ولو كنت سلطانا لضربت عنق من يقول به. وأنا لا أنكر أن لهم أدواقا خاصة وعلما وجدانيا. بل ربما حصل في شيء من ذلك وقتاما، لكن هذا خاص بمن يحصل له لا يصح أن ينقله لغيره بالعبرة. ولا أن يكتبه ويدونه علما. إن هذا «الذوق» يحصل للإنسان في حالة غير طبيعية، ولكونه خروجا عن الحالة الطبيعية لا ينبغي أن يخاطب به المتقيد بالنواميس الطبيعية.

كل ما أنا فيه من نعمة في ديني، أحمد الله تعالى، فسببها التصوف»^(١).

■ أما البدع والخرافات، فإن الإمام محمد عبده يوجه إليها سهام النقد، حتى يعريها من غلالة الدين، ويبرئ منها ساحة الإسلام.. فأصول هذه البدع وثنية، دخلت إلى النصرانية، ومنها إلى «المسلمين بتساهل رؤساء الدين وتوهمهم أنها تقوى أصل العقيدة وتخضع العامة لسلطان الدين ولسلطانهم المستند إلى الدين»^(٢).

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٣٠، ٥٣١.

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ٤١٠.

«ولقد قُتِلَ هذا الشرك في المسلمين اليوم، ومن الشواهد على ذلك حال المعتقدين الغالين في البدوي «شيخ العرب» والدسوقي وغيرهما، وهي شواهد لا تحتمل التأويل»^(١).

هكذا انتقد الإمام محمد عبده الغلو الباطني (الخرافي)، بعد أن أخرج من معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء.

* * *

■ ونقد الغلو المادي (الوضعي)

كذلك انتقد الإمام محمد عبده «الغلو المادي - الوضعي»، الذي ذهب أصحابه على درب «تأليه العقل» إلى حد إنكار أن يكون النقل والوحي مصدرًا من مصادر المعرفة. حتى لقد ذهب نفر منهم إلى تفسير المعجزات والخوارق - وكل ما لا يستقل العقل والحس بإدراك كنهه - تفسيرًا ماديًا... ولقد تحدث - في نقده لهذا الغلو اللاديني، عند المتغربين من أبناء الشرق، الذين سقطوا في هذا المستنقع: فأنكروا كل ما وراء مدركات الحواس - فقال: «يوجد في كل أمة، وفي كل زمان أناس يقذف بهم الطيش والتقص في العلم إلى ما وراء ساحل اليقين، فيسقطون في غمرات من الشك في كل ما لم يقع تحت حواسهم الخمس، بل قديركهم الريب فيما هو من متناولها، فإذا عرض عليهم شيء من الكلام في النبوات والأديان، وهم من أنفسهم هام بالإصغاء، دافعوه بما أوتوا من الاختيار في النظر، وانصرفوا عنه، وجعلوا أصابعهم في آذانهم حذرًا أن يخاطب الدليل أذهانهم فيلزمهم العقيدة. وتتبعها الشريعة، فيحرموا لذة ما ذاقوا، وهو مرض في الأنفس والقلوب يستشفى منه بالعلم إن شاء الله»^(٢).

(١) المصدر السابق ج ٥ ص ٢١٥

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٤١٥

كذلك انتقد الإمام محمد عبده نموذج هذا «المرض المادى» الذى تجسد فى المدنية الأوروبية.. فقال عنها: «إن هذه المدنية هى: مدنية الملك والسلطان - [القوة]-، مدنية الذهب والفضة، مدنية الفخفة والبهرج، مدنية الختل والنفاق، وحاكمها الأعلى هو «الجنية» عند قوم، و«الليرا» عند قوم آخرين، ولا دخل للإنجيل فى شيء من ذلك»^(١).

وهذا النقد الصريح والحاسم للطابع المادى الذى سقطت فيه المدنية الأوروبية يبدد «الأكذوبة الشائعة» التى تزعم أن الأستاذ الإمام قد امتدح النموذج الحضارى الأوروبى، قائلا: «لقد وجدت هناك إسلامًا بلا مسلمين»!

ولقد تأكد نقد الأستاذ الإمام لهذا الغلو المادى - الوضعى، فى تعليقه على لقائه وحواره مع الفيلسوف الإنجليزى «سينسر» [١٨٢٠-١٩٠٣م] - الذى بدا يائسًا من مستقبل أوروبا، بسبب سقوطها فى النزعة المادية - وذلك عندما تعجب - الأستاذ الإمام - من الفلاسفة الأوربيين، الذين اهتموا إلى عبقرية الحضارة الأوربية فى المخترعات المادية، على حين عجزوا عن اكتشاف فطرة التدين فى الإنسان، ومن ثم دخلوا بحضارتهم فى هذا المنزل الخطير.. علق الإمام على هذا الحوار مع «سينسر» فقال: «هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيرًا مما يفيد فى راحة الإنسان وتوفير راحته وتعزيز نعمته، أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان، ويعرضوها على الإنسان حتى يعرفها فيعود إليها! هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى كان من الحديد اللامع المضىء، أقلًا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدا الذى غشى الفطرة الإنسانية.. ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٠٥.

لمعانها الروحي؟! لقد حار الفيلسوف - «سبنسر» - قى حال أوربا. وأظهر عجزه. مع قوة العلم! فأين الدواء؟ إنه الرجوع إلى الدين. الدين هو الذى كشف الطبيعية الإنسانية، وعرفها إلى أربابها فى كل زمان، لكنهم يعودون فيجهلون بها...»^(١)

هكذا أزاح الإمام محمد عبده من أمام العقلانية الإسلامية كل أولئك الغلو، بهذا النقد الذى فاضت به إبداعاته للغلو النصوصى.. والغلو الباطنى.. والغلو المادى.. وذلك ليقدم إبداعه فى العقلانية الإسلامية الوسطية.. هذا الإبداع الذى أقامه على أعمدة:

١- الهدايات الأربع.

٢- ومقام العقل ومكانته.

٣- وعلم السنن الكونية والاجتماعية.

٤- والسببية.. وعلاقة الأسباب بالمسببات.

فكان هذا المقال فى العقلانية الإسلامية الذى يجب أن يتخذ مكانه بين معالم مشروعتنا الحضارى للإصلاح بالإسلام..

* * *

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٩٥.

نظرية الهدايات الأربع

[لقد منح الله الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

١- هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري..

٢- وهداية الخواص والمشاعر..

٣- وهداية العقل.. التي هي أعلى من هداية الخس والإلهام..

٤- وهداية الدين.. التي تضبط وتصحح وتكمل أخطأ ونواقص غيرها من الهدايات..

وبهذا تتكامل - في المعرفة الإسلامية - هدايات العقل والنقل والتجربة والوجدان..]

محمد عبده

وفى مواجهة الاستقطابات الحادة - فى نظرية المعرفة - عند تيارات الغلو الدينى واللادينى.. حيث وقف أهل المادية والوضعية - فى سبيل المعرفة - عند العقل والحواس فقط.. ووقف أهل الجمود والتقليد للموروث عند ظواهر النصوص وحدها.. ووقف غلاة الصوفية - الباطنية - عند خطرات القلوب دون سواها..

فى مواجهة هذا الغلو الذى سقط فيه كل هؤلاء، تفردت الوسطية الإسلامية الجامعة بالتأليف بين ما سماه الإمام محمد عبده «الهدايات الأربع» هدايات: العقل.. والنقل.. والتجربة.. والوجدان، التى تزاملت وتكاملت فى تحصيل المعرفة الإسلامية - الشرعية والمدنية - فأثمرت الثقافة والمعرفة الإسلامية المتوازنة.. فبالجمع والتأليف بين هذه الهدايات تكون الثقافة والمعرفة الوسطية، التى يوقظ فيها العقل القلب.. ويرطب فيها القلب حسابات العقول المجردة.. وتكتشف فيها التجارب والحواس آيات الله المبتوثة فى الأنفس والآفاق - كتاب الله المنظور - ويضيف فيها النقل - نبأ السماء العظيم - ما لا تستطيع العقول والحواس - وهى نسبة الإدراك - الاستقلال بمعرفته من نبأ الغيب وعوالم الإلهيات.

ولقد أفاض الإمام محمد عبده فى الحديث عن هذه النظرية - نظرية الهدايات الأربع - الممثلة للوسطية الإسلامية الجامعة فى نظرية المعرفة.. وذلك عندما وقف - فى تفسيره لسورة الفاتحة - أمام قول الحق - سبحانه وتعالى: ﴿هُدًى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ (الفاتحة: ٦) فقال: «الهداية - فى اللغة: الدلالة بلطف على ما يوصل للمطلوب.. ولقد منح الله الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

أولاهما: هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري. وتكون للأطفال منذ ولادتهم.

والثانية: هداية الحواس والمشاعر. وهي متممة للهداية الأولى في الحياة الحيوانية، ويشترك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم. بل هو فيهما أكمل من الإنسان. فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل. بخلاف الإنسان، فإن ذلك يكمل فيه بالتدريج في زمن غير قصير..

والثالثة: هداية العقل خلق الإنسان ليعيش مجتمعاً. ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفي مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطى النحل والنمل.. فحباء الله هداية هي أعلى من هداية الحس والإلهام. وهي العقل الذي يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبايقه، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيراً. ويرى العود المستقيم في الماء معوجاً. والصفراوي يذوق الحلو مرّاً. والعقل هو الذي يحكم بفساد هذا الإدراك

والهداية الرابعة الدين. يغلط العقل في إدراكه كما تغلط الحواس. وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية. والتنوعية، ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورد موارد الهلكة.. فاحتاج الناس إلى هداية ترشددهم في غللمات أهوانهم. إذا هي غلبت على عقولهم، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها. ويكفوا أيديهم عما وراءها.

ثم إن مما أودع في غرائز الإنسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان، ينسب إليها كل ما لا يعرف له سبباً، لأنها هي اللواحية كل موجود ما به قوام وجوده، وبأن له حياة وراء هذه الحياة

المحدودة. فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايا الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة، الذي خلقه وسواه ووهبه هذه الهدايا وغيرها مما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية؟

كلا: إنه في أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة - الدين - وقد منحه الله إياها..

ولكن.. بقي معنا هداية أخرى. وهي المعبر عنها بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْبَدَهُ﴾ (الأنعام: ٩٠).. فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره، فالهداية في الآيات السابقة بمعنى الدلالة، وهي بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين - المهلك والمنجى - مع بيان ما يؤدي إليه كل منهما، وهي ما تفضل الله به على جميع أفراد البشر أما هذه الهداية، فهي أخص من الدلالة، وهي لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين. ولما كان الإنسان عرضة للخطأ والضلال في فهم الدين وفي استعمال الحواس والعقل - على ما قدمنا - كان محتاجا إلى المعونة الخاصة، فأمرنا الله بطلبها منه في قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فمعنى [اهدنا الصراط المستقيم] دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك، تحفظنا بها من الضلال والخطأ.

وما كان هذا أول دعاء علمنا الله إياه، إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شيء سواه.^(١)

هكذا صاغ الفيلسوف الحكيم الإمام محمد عبده لمذهب الوسطية الإسلامية في نظرية المعرفة هذا البناء الفلسفي المحكم، الذي ميز

(١) المصدر السابق ج٤ ص ٤٣ - ٤٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

رؤية الإسلام في هذه القضية المحورية عن كل النظريات والآراء التي سادت في دوائر الغلو الديني واللا ديني على مر تاريخ المعرفة الإنسانية.

* * *

ثم عاد الأستاذ الإمام ليتحدث عن ذات القضية.. في تفسيره قول الحق - سبحانه وتعالى ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۚ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ لَهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۚ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٥٧) فقال بعد رفض ما سماه «تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية، أو تفسير الأعاجم، الذين هم أجدر بعدم الفهم»، والذين استدلوا بهذه الآية على الجبر والجبرية» - قال الأستاذ الإمام:

«إن المؤمن لا ولي له ولا سلطان لأحد عليه إلا الله تعالى، ومتى كان كذلك فإنه يهتدى إلى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها، وهي: الحواس والعقل، والدين، فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاجلهم يسلمون الولاية الإلهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرده ظلمتها، فيخرجون منها بسهولة ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ٢٠١) جولان الحواس في رياض الأكوان وإدراكها فيها من بديع الصنع والابتقان يعطيهم نوراً، ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نوراً، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم»^(١).

* * *

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٧٣٣، ٧٣٤. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.

وعلى حين سقط الغلو اللا ديني بالغرب والمتغربين في التناقض المزعوم بين «العلم» و«الدين».. فإن هذه الوسطية الإسلامية الجامعة في نظرية المعرفة قد حصعت وزاملت وكاملت بين العلم والدين.. فالعلم ثمرة للحواس والعقل.. والدين هداية، إن علت - أحيانا - على الحواس والعقل، فإنها لا تناقض ثمرات أى منهما.. ولذلك، انتهى الإمام محمد عبده إلى أن هذه الوسطية الإسلامية فى نظرية المعرفة، هى التى تعصم العقل المسلم من هذه «الثنائية المتناقضة» التى سقطت فيها الحضارة الغربية - ثنائية التناقض المزعوم بين العلم والدين.. فقال:

«لقد وعد الله بأن يتم نوره، وبأن يظهر على الدين كله، فسار فى سبيل التمام والظهور على العقائد الباطلة أعواما، ثم انحرف به أخله عن سبيله، وساروا به إلى ما يرون ونرى، ولن ينقضى العالم حتى يتم ذلك الوعد، ويأخذ الدين بيد العلم، ويتعاونوا معا على تقويم العقل والوجدان، فيدرك العقل مبلغ قوته ويعرف حدود سلطته، فيتصرف فيما أتاح الله تصرف الراشدين، ويكشف ما مكنه فيه من أسرار العالمين، حتى إذا غشيت سبحات الجلال وقف خاشعا، وقفل راجعا، وأخذ أخذ الراسخين فى العلم، الذين قال فيهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - فيما يروى عنه: «هم الذين أغناهم عن اقتحام السدود المضروبة دون الغيب، الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله اعتبارهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا»..

هناك يلتقى [العقل] مع الوجدان الصادق [القلب]. ولم يكن الوجدان ليدابر العقل فى سيره داخل حدود مملكته متى كان الوجدان

سليماً، وكان ما استضاء به من نيران الدين صحيحاً - إياك أن
تعتقد ما يعتقد به بعض السذج من أن فرقاً بين العقل والوجدان -
[القلب] - في الوجهة بمقتضى الفطرة والغريزة، فإنما يقع التخالف
بينهما عرضاً عند عروض العلل والأمراض الروحية على النفوس،
وقد أجمع العقلاء على أن المشاهدات بالحس الباطني [الوجدان أو
القلب] من مبادئ البرهان العقلي، كوجدانك أنك موجود، ووجدانك
لسرورك وحزنك وغضبك ولذتك وألمك، ونحو ذلك.

منحنا العقل للنظر في الغايات والأسباب والمسببات، والفرق
بين البسائط والمركبات، ومنحنا الوجدان لأدراك ما يحدث في
النفوس والذات من لذائذ وآلام، وهلع واضطرابات وشداس [امتناع
واباء] وإذعان، ونحو ذلك مما يذوقه الإنسان، ولا يحصىه البيان،
فهما عينان للنفس تنظر بهما عين تقع على القريب، وأخرى تمتد
إلى البعيد، وهي [النفوس] « في حاجة إلى كل منهما، ولا تنتفع
بإحدهما حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى. فالعلم الصحيح يقوم
الوجدان، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم، والدين الكامل علم
وذوق، وعقل وقلب. برهان وإذعان، فكر ووجدان، فإذا اقتصر دين على
أحد الأمرين فقد سقطت إحدى قائمتيه، وهيئات أن يقوم على
الأخرى. ولن يتخالف العقل والوجدان حتى يكون الإنسان الواحد
إنسانين والوجود الفرد وجودين.

قد يدرك عقلك الضرر في عمل ولكنك تعمله طوعاً لوجدانك، وربما
أيقنت المنفعة في أمر وأعرضت عنه إجابة لدافع من سريرتك، فتقول
إن هذا يدل على تخالف العقل والوجدان، ولكني أقول: إن هذه حجة
من لا يعرف نفسه ولا غيره. عليك أن ترجع إلى نفسك فتتحقق من
أحد الأمرين - إما أن يبينك ليس بيقين، وأنه صورة عرضت عليك

من قول غيرك، فأنت تظنّها علما وما هي به، وإما أن وجدانك وهم
تمكن فيك، وعادة رسخت في مكان القوة منك، وليس بالوجدان
الصحيح، وإنما هو عادة ورثتها عن حولك وظننتها شعورا منبعا
الغريزة وما هي منه في شيء.

لا بد أن ينتهي أمر العلم إلى تأخي العلم والدين على سنة القرآن
والذكر الحكيم. ويأخذ العالمون بمعنى الحديث الذي صح معناه
« تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في ذات الله »، وعند ذلك يكون الله
قد أتم نوره ولو كره الكافرون، وتبعهم الجامدون القاطنون، وليس
بينك وبين ما أعدك به إلا الزمان الذي لا بد منه في تنبيه الغافل.
وتعليم الجاهل وتوضيح المنهج، وتقويم الأعوج، وهو ما تقتضيه
السنة الإلهية في التدرج ﴿سُئِلَ اللَّهُ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِ وَنْ تَجِدَ
لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢)، ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا (٦) وَتَرَاهُ قَرِيبًا﴾
(المعارج: ٧)، ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (محمد: ٧). وهو
خير الناصرين^(١).

هكذا قدم الأستاذ الإمام مقالا في فلسفة الوسطية الإسلامية
الجامعة للهدايات الأربع، في نظرية المعرفة الإسلامية، نفى فيه
وجود أي تناقص حقيقي بين العلم والدين أو بين العقل والوجدان
[القلب].. فهذه الهدايات جميعها عيون للنفس الإنسانية، تتزامل
وتتكامل في تحصيل المعرفة المتوازنة والمتكاملة، المحققة
لطمأنينة الإنسان..

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٣٢، ٣٣٣.

وبذلك تبلورت قسمة من قسّمات المشروع الحضارى للأمة -
قسمة نظرية المعرفة الإسلامية، التى تميزت - بالوسطية الإسلامية
الجامعة - عن نظائرها من نظريات المعرفة عند أهل الغلو - سواء
منهم أهل الغلو الدينى - المفرطين - أو أهل الغلو اللادينى -
المفرطين - فبالوسطية جمعت هذه النظرية - فى مصادر المعرفة
بين الواقع: واقع عالم الشهادة، وكتاب الله المنظور، وسننه المبتوثة
فى الأنفس والآفاق - وبين عالم الغيب، ونبأ السماء العظيم الذى جاء
به الوحى فى كتاب الله المسطور.. كما جمعت هذه النظرية فى
المعرفة بين الهدايات الأربع: العقل.. والنقل.. والتجربة.. والوجدان..
رافضة غلو الإفراط والتفريط فى هذا الميدان الهام من ميادين
الإصلاح..

* * *

مقام العقل .. وحدوده

[■ إن الإنسان كونه عقلي، سلطان وجوده العقل.. والعقل هو الفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل.. وهو من أجل القوى الإنسانية، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها.. والكون جميعه صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه..]

■ لكن العقل وحده لا يحقق سعادة الإنسان.. وإذا نحن قدرناه حق قدره، وجدنا غاية ما ينتهي إليه كما له إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات.. أما الوصول إلى كنه حقيقته فمما لا تبلغه قوته.. لذلك، كان العقل محتاجاً إلى معين يستعين به في معرفة ما لا يستطيع بإدراكه.. وهذا المعين هو الدين.. [

محمد عبده

ولتمييز العقلانية الإسلامية - تاريخيا - بالجمع بين «صحيح المنقول» و«صريح المعقول» على حد تعبير شيخ الإسلام ابن تيمية [٦١١-٧٢٨هـ / ١٢٦٣-١٣٢٨م] والتأليف بين «الحكمة» و«الشريعة» على حد تعبير فقيه الفلسفة وفيلسوف الفقه أبو الوليد ابن رشد [٥٢٠-٥٩٥هـ / ١١٢٦-١١٩٨م]. فلقد كان الإمام محمد عبده في العقلانية الإسلامية امتدادا متطورا لتراث الإسلام في هذا الميدان.

■ فحجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠-٥٠٥هـ / ١٠٥٨-١١١١م]، وهو من بناء «الأشعرية» وفلاسفتها، هو الذي صاغ قانون الوسطية الجامعة لهذه العقلانية الإسلامية تلك الصياغة النفيسة التي قال فيها: «إن أهل السنة.. اطلعوا على طريق التلفيق - [أى التوفيق]- بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول. وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية [النصوصية الحرفية] وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر، ما أتوا إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صالخوا به قواطع الشرع، ما أتوا إلا من خبث الضمائر، فميل أولئك إلى التفریط، وميل هؤلاء إلى الإفراط. وكلاهما يعيد عن الحزم والاحتياط. بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد، والاعتماد على الصراط المستقيم. فكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

وأنى يستتب الرشد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر! أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ وبرهان العقل هو الذى عُرف به صدقه فيما أخبر؛ وكيف يهتدى للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر؛ وما استضاء بنور الشرع

ولا استبصر؟ أولا يعلم أن خطو العقل قاصر؟ وأن مجاله ضيق منحصر؟ هيهات قد خاب على القطع والثبات، و تعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات

فمثال العقل البصر السليم من الآفات والأدواء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمرص عن العقل، مكثفيا بنور القرآن، مثاله: المتعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان، لا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع تور على نور، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور. وكل ما ورد الشرع به ينظر، فإن كان العقل مجوزا له وجب التصديق به قطعا إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها لا يتطرق إليها احتمال وجب التصديق بها. وأما ما قضى العقل باستحالة فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به، ولا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للمعقول، فإن توقف العقل في شيء من ذلك، فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز وجب التصديق أيضا لأدلة السمع، فيكفي في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالإحالة، وليس يشترط اشتماله على القضاء بالتجوير»^(١).

فالعقلانية الإسلامية هي الجامعة بين نوري «العقل» و«الشرع»، والبرينة من الغلو الذنوصي والغرور العقلاني..

وإذا كان الغزالي - وهو من كبار أئمة الأشعرية - قد قصر نقده على «غلاة المعتزلة» الذين «صادموا بالعقل قواطع الشرع»، فإن جمهور المعتزلة لم يكونوا غلاة.. فالحافظ [١٦٣-٢٥٥هـ / ٧٨٠-٨٦٩م]

(١) الغزالي [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٢، ٣، ١٢١، ١٢٢ طبعة مكتبة صبيح القاهرة بدون تاريخ

يميز بين «الشك العيthy» الذي يطال اليقينيّات، وبين «الشك المذهجى» الذى هو السبيل إلى اليقين، ويدعو إلى الجمع بين التوحيد - الشرع - وبين الطبائع، فيقول: «فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبه له لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبه.. له، وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلما، فلو لم يكن فى ذلك إلا تعرف التوقف، ثم التثبت، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه.. فلم يكن يقين قط حتى كان قبله شك، ولم ينتقل أحد عن اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما شك.. والعوام أقل شكوكا من الخواص، لأنهم لا يتوقفون فى التصديق والتكذيب، ولا يرتابون بأنفسهم، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد، أو على التكذيب المجرد، وألغوا الحالة الثالثة من حال الشك، التى تشتمل على طيفات الشك، وذلك على قدر سوء الظن بأسباب ذلك وعلى قدر الأغلب^(١)، وليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام، متمكنا من الصناعة، يصلح للرياسة، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة، والعالم عندهما هو الذى يجمعهما، والمصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقها من الأعمال. ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع، فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد، وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصلح إذا قرنها بالتوحيد، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع، وإنما يئأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع. لأن فى رفع أعمالها رفع أعيانها، وإذا كانت الأعيان هى الدالة على الله، فرفعت الدليل، فقد أبطلت المدلول عليه.. ولعمري،

(١) الجاحظ [كتاب الحيوان] ج ٦ ص ٣٥ - ٣٧ تحقيق: الأستاذ عبد السلام هارون
طبعة القاهرة - الثانية.

إن في الجمع بينهما لبعض الشدة! وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون
كلما غمز قناتني باب من الكلام صعب المدخل، نقضت ركننا من أركان
مقالتي، ومن كان كذلك لم يننفع به^(١).

وغير الجاحظ، نجد من أئمة المعتزلة قاضى القضاة عبد الجبار
ابن أحمد [٤١٥هـ / ١٠٢٤م] يجمع بين الأدلة، ولا يقف عند العقل
وحده، فيقول: «إن الأدلة، أولها دلالة العقل، لأن به يميز بين الحسن
والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والإجماع
وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم، فيظن أن الأدلة هي الكتاب،
والسنة، والإجماع فقط، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو
مؤخر، وليس كذلك، لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل، وأن به
يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والإجماع فهو أصل في هذا
الباب. وإن كنا نقول إن الكتاب هو الأصل، من حيث إن فيه التنبيه
على ما في العقول، كما أن فيه الأدلة على الأحكام، وبالعقل يميز
بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين، ولولاه لما عرفنا من يؤخذ
بما يتركه أو بما يأتيه، ومن يحمى ومن يذم. ولذلك تزول المواخذة
عمن لا عقل له، ومتى عرفنا بالعقل إليها منفردا بالإلهية وعرفنا
حكيمًا، نعلم في كتابه أنه دلالة، ومتى عرفنا مرسلا للرسول،
ومميزا له بالأعلام المعجزة من الكاذبين، علمنا أن قول الرسول
حجة. وإذا قال ﷺ «لا تجتمع أمتي على خطأ» وعليكم
بالجماعة»... علمنا أن الإجماع حجة»^(٢).

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ١٣٤، ١٣٥

(٢) القاضى عبد الجبار [فصل الاعتزال] ص ١٢٧، تحقيق غزوان سيد، طبعة تونس سنة
١٩٧٢م.

هكذا تبلور في تاريخنا الحضارى تراث ضخم للعقلانية الإسلامية، التى جمعت بالوسطية بين الشرع و العقل.. وأخت بين الحكمة والشرعية.. وانطلقت من صحيح المنقول وصريح المعقول.. وهو تراث شارك فى بنائه أئمة وأعلام ازدانت بأسمائهم وإبداعاتهم طبقات علماء المذاهب الكبرى فى تاريخ حضارة الإسلام

* * *

وفوق كل هذا وقبله، فإن كل هؤلاء العلماء من أعلام مدرسة العقلانية الإسلامية قد انطلقوا من القرآن الكريم، الذى تميز - كمعجزة للإسلام - عن معجزات النبوات والرسالات السابقة على رسالة محمد ﷺ عندما لم يأت بـ «معجزة مادية» تدهش العقل فتشله عن الفعل والفاعلية.. وإنما جاء - القرآن الكريم - «معجزة عقلية» تستنفر العقل كى يتعقل ويتفكر وينظر ويتدبر، وتستحثه كى ينهض بدور الهداية الإلهية التى وهبها الله - سبحانه وتعالى - للإنسان، لتزامل وتساند هداية «الكتاب» المنزل من لدن الحضرة الإلهية

نفى شريعة الإسلام، التى واكبت بلوغ الإنسانية سن الرشد، تزاملت وتساندت الهديتان، هداية «الكتاب» وهداية «الحكمة».. فمثل «الكتاب» - القرآن - الصواب الذى جاءت به النبوة والوحى الإلهى.. ومثل «العقل» الحكمة التى هى الصواب فى غير النبوة.

ولهذا كان «الكتاب» - القرآن الكريم - هو المرجعية الأولى لمدرسة «الحكمة» والعقلانية التى تبلورت فى تراث حضارة الإسلام.

لقد انطلق أعلام هذه المدرسة - على اختلاف مذاهبهم وعصورهم - فى بلورة العقلانية الإسلامية وتنميتها وضبطها من آيات القرآن الكريم التى تحدثت عن «العقل» بصريح اللفظ فى تسع وأربعين آية..

وتحدثت عن «القلب» كأداة للتعقل والتفقه في مائة واثنين وثلاثين آية.. وتحدثت عن «الحكمة» في تسع عشرة آية.. وتحدثت عن «التفكير» في ثمانين آية.. وتحدثت عن «الفقه» في عشرين آية.. وتحدثت عن «اللب» - بمعنى العقل - في ست عشرة آية.. وتحدثت عن «الاعتبار» - بمعنى التعقل - في سبع آيات.. وتحدثت عن «التدبر» في أربع آيات.. وتحدثت عن «النهي» في آيتين.. فبلغت هذه الآيات التي تحدثت عن العقل ومرادفاته - بصريح الألفاظ - مائتين وسبع وستين آية من آيات القرآن الكريم.

كذلك اشتمل القرآن الكريم على ما يعز على الحصر من الآيات القرآنية التي سلكت في الحاجج والقصص والاستدلال بقواعد المنطق والاحتكام إلى السنن والقوانين - الكونية والاجتماعية - التي تزكى وتنمى ملكة التعقل والعقلانية لدى الذين يتفكرون ويتدبرون آيات القرآن الكريم..

نعم.. لقد كان هذا التميز والامتيان للمعجزة القرآنية هو العامل الأول الذي زكى الحكمة والعقلانية في تراث الإسلام وإبداعات علمائه.. فعلى حين تنكبت أنساق دينية أخرى طريق العقل، حتى قال قديس النصرانية وفيلسوفها «أنسلم» [١٠٣٣-١١٠٩م]: «يجب أن نعتقد أولاً بما يعرض على قلبك بدون نظر» [١].. ثم اجتهد بعد ذلك في فهم ما اعتقدت، فليس الإيمان في حاجة إلى نظر عقل» [٢] وجدنا من علماء الإسلام - مثل أبو على الجبائي [٢٣٥-٣٠٤هـ / ٨٤٩-٩١٦م] - من يقول: «إن النظر العقلي هو الواجب الأول على الإنسان» [٣].

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج٣ ص ٢٧٩. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

(٢) د. علي نهدي خشم [الجبائيان: أبو علي وأبو هاشم] ص ٣٣٣ طبعة طرابلس -

ليبيا سنة ١٩٦٨م

بخارق للعادة. ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية. ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية^(١). كانت الأمم تطلب عقلا في دين فوافاهما. وتنتطع إلى عدل في إيمان فأتاها^(٢). وتأخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس. على لسان نبي مرسل. بتصريح لا يقبل التأويل...^(٣).

من هذه المرجعية القرآنية انطلقت وتبلورت العقلانية الإسلامية.. التي كان الإمام محمد عبده أبرز أعلامها في عصرنا الحديث. والتي أبدع في ميدانها إبداعا يمكن إذا نحن ألفنا بين «لبناته» أن نقدم للعقل المسلم - بل وللدنيا - «مقالا في العقلانية الإسلامية» التي تميزت في حضارتنا الإسلامية.. وتميزت بها حضارتنا عن غيرها من الحضارات..



(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٥١. ٢٧٩ - ٢٨١.

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٤٦١.

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٥٦. ٣٥٧.

مقال في العقلانية الإسلامية

[في الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - التي تقرب صفحاتها من أربعة آلاف صفحة - تناشرت أحاديثه عن مقام العقل.. ومكانته في الإسلام.. ولقد جمعنا ما كتبه الأستاذ الإمام في هذا الموضوع - المثير للجدل في ساحات الفكرة الإسلامية - ثم «ألغنا» منه «مقالا» هو «وثيقته» في فلسفة العقلانية الإسلامية.. ليس لها نظير..

وذلك لتكون هذه «الوثيقة» - الفلسفية «مبدأنا للمفكرين والباحثين.. والعلماء.»

ولأن الأستاذ الإمام قد كتب عن العقل ومكانته.. وعن حدوده وإمكاناته، أكثر من هذا الذي قدمناه.. فلقد جمعنا من أعماله الكاملة الفقرات التي كتبها في هذا الموضوع، وألقنا منها هذا «المقال - الوثيقة».. الذي قال فيه:

■ «إن الإنسان كون عقلي، سلطان وجوده العقل، فإن صلح السلطان، ونفذ حكمه، صلح ذلك الكون وتم أمره^(١).. والعقل من أجل القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه^(٢)..»

■ وفي تفسير قول الله - سبحانه - «[وأنزل الفرقان] - آل عمران ٤ -.. يقول الإمام محمد عبده «إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل، وإنزاله من قبيل إنزال الحديد، لأن كل ما كان عن الحضرة العلية الإلهية يسمى إعطاؤه إنزالاً^(٣).. والعقل، الذي يزن كل شيء هو عهد الله الأكبر الذي أخذه على جميع البشر بمقتضى الفطرة، وهو التدبير والثروة والنظر الصحيح^(٤).. والحكمة - المشار إليها في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ٢٦٩) هي العلم الصحيح، يكون صفة محكمة في النفس، حاكمة على الإرادة، توجهها إلى العمل، ومتى كان العمل صادراً عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدى إلى السعادة..»

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ١٦٥.

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٧٧.

(٣) المصدر السابق ج ٥ ص ١٠.

(٤) المصدر السابق ج ٤ ص ١٦٠.

والمراد بإيثاره الحكمة من يشاء إعطاؤه آلتها - العقل - كاملة، مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة. فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام^(١).

■ «ولقد كان أهل الكتاب متفقيين في تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان، والعلم والدين خصمان لا يتفقان، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجاً عن نص الكتاب فهو باطل.

ولذلك جاء القرآن يلج أسد الإلحاح بالنظر العقلي، والتفكير والتدبر والتذكر. فلا تقرأ منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ (يونس: ١٠١) ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ (العنكبوت: ٣٠) ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ (الحج: ٤٦) ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خَلَقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جداً.

واكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به. ومن فوائد البحث على النظر في الخليفة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة، واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت هي لأجله، مقاومة تلك التقاليد الفاسدة التي كان عليها أهل الكتاب فأودت بهم وحرمتهم من الانتفاع بما أمر الله الناس أن ينتفعوا به^(٢).

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٧٥٢

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٧، ١٢٨

■ «إن مثل النوع الإنساني كله كممثل شخص منه يخاطبه أبوه ومربيه في كل طور من أطوار عمره بما يناسب درجة عقله، وحاجة سنه، وكذلك عامل الله النوع الإنساني، فخاطب قوم كل رسول بحسب درجة عقولهم وحالتهم الاجتماعية في زمانهم، وكلما ارتقى البشر جعل الله التشريع لهم أرقى، حتى ختمه ببعثة خاتم النبيين ﷺ الذي هو دين سن الرشد لنوع الإنسان.. وكون الرسول ﷺ خاتم النبيين، لو لم يرد في القرآن لكانت طبيعة الوجود دالة عليه بمجرد النظر إلى خطاب القرآن وتعاليمه^(١). كانت الأمم تطلب عقلاً في دين، فوافاهما، وتططلع إلى عدل في إيمان، فأتاحها، فما الذي يحجم بها عن المسارعة في طلبتها والعبادة إلى رغبتها؟ إن سرعة انتشار الدين الإسلامي.. وإقبال الناس على الاعتقاد به من كل ملة، إنما كان لسهولة تعقله، ويسر أحكامه، وعدالة شريعته^(٢).

لقد أنحى الإسلام على التقليد، وحمل عليه حملة لم يرد لها عنه القدر، فبددت فيآله المتغلبة على النفوس، واقتلعت أصوله الراسخة في المدارك، ونسفت ما كان له من دعائم وأركان في عقائد الأمم... علا صوت الإسلام على وسوس الطغام، وجهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام، ولكنه فُطر على أن يهتدى بالعلم والأعلام، أعلام الكون ودلائل الحوادث، وإنما المعلمون ينبهون ويرشدون، وإلى طريق البحث هادون، صرح في وصف أهل الحق بأنهم ﴿الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ (الزمر: ١٨) فوصفهم بالتمييز بين ما يقال من غير فرق بين القائلين، ليأخذوا بما عرفوا حسنه، ويترجوا ما لم يتبينوا صحته ونفعه، ومال على الرؤساء فأنزلهم من مستوى

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٥٢٥.

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٤٦١، ٤٦٢.

كانوا فيه يأمررون ويذھون، ووضعهم تحت أنظار مرءوسيهـم، يختبرونهم كما يشاءون، ويمتحنون مزاعمهم حسبما يحكمون، ويقضون فيها بما يعلمون، ويتيقنون، لا بما يظنون ويتوهمون.

صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء، وما توارثه عنهم الأبناء، وسجل الحق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين، ونبه على أن سبق في الزمان ليس آية من آيات العرفان، ولا مُسميًا لعقول على عقول، ولا لأذهان على أذهان، وإنما السابق واللاحق في التمييز والفطرة سيان، بل للاحق من علم الأصول الماضية واستعداده للنظر فيها، والانتفاع بما وصل إليه من آثارها في الكون ما لم يكن لمن تقدمه من أسلافه وأبائه، وقد يكون من تلك الآثار التي ينتفع بها آل الجيل الحاضر ظهور العواقب السيئة لأعمال من سبقهم، وطفيان الشر الذي وصل إليهم بما اقترفته سلفهم ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (الأنعام: ١١).. وأن أبواب فضل الله لم تغلق دون طالب، ورحمته التي وسعت كل شيء لن تضيق عن دائب.

عاب الإسلام أرباب الأديان في اقتفائهم أثر آبائهم، ووقفهم عندما اختطته سير أسلافهم، وقولهم ﴿بَلْ تَشِيعَ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاؤُنَا﴾ (القصص: ٢١) ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ (الزخرف: ٢٢)، ولقد أطلق الإسلام - بهذا - سلطان العقل من كل ما كان قيده، وخلصه من كل تقليد كان استعبده، ورد إلى مملكته يقضى فيها بحكمه وحكمته مع الخضوع مع ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته، ولا حد للعمل في منطقة حدودها، ولا نهاية للنظر يمتد تحت بنودها.

بهذا تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما. وهما: استقلال الإرادة، واستقلال الرأى والفكر، وبهما كملت له إنسانيته، واستعد لأن يبلغ من السعادة ما هياه الله له بحكم الفطرة التى قطر عليها. وقد قال بعض حكماء الغربيين، من متأخريهم: إن نشأة المدينة فى أوربه إنما قامت على هذين الأصلين، فلم تنهض النفوس للعمل ولم تتحرك العقول للبحث والنظر إلا بعد أن عرف العدد الكثير أنفسهم، وأن لهم حقاً فى تصريف اختياراتهم، وفى طلب الحقائق بعقولهم، ولم يصل إليهم هذا النوع من العرفان إلا فى الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح. وقرر ذلك الحكيم: أنه شعاع سطع عليهم من آداب الإسلام ومعارف المحققين من أهله فى تلك الأزمان^(١).

■ «ولضعف العقل أسباب: منها ما هو فطرى، كما هو حال أهل عته والبله، وهو الذى لا يكلف صاحبه ولا يلام. ومنها ما يكون من فساد التربية العقلية، كما هو حال المقلدين الذين لا يستعملون عقولهم، وإنما يكتفون بما عليه قومهم من الأوهام والخيالات، ويرين على قلوبهم ما يكسيونه من السيئات وما يكونون عليه من التقاليد والعادات، ولا يعتنون بما أمر الله من تمزيق هذه الحجب، وإزالة هذه السُّحُب، للوقوف على ما وراءها من مخدرات العرفان، ونجوم الفرقان، وشموس الإيمان، بل يكتفون بما حكى الله عنهم فى قوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (الزخرف: ٢٣) حتى يجئ اليوم الذى يقولون فيه: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾^(٢).

(١) المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٤٣، ٤٤٤.

(٢) المصدر السابق ج ٤، ص ٨٠.

■ والعقل هو اللب ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سَبِّحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ (آل عمران: ١٩٠-١٩١) وإنما خص أولي الأبصار بالذكر مع أن كل الناس أولو أبصار، لأن من اللب ما لا فائدة فيه، كلب الجوز ونحوه إذا كان عفنا، وكذا تفسد الأبصار بعض الناس وتعتفن، فهي لا تهتدي إلى الاستفادة من آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرها.

وإنما سمي العقل لباً لأن اللب هو محل الحياة من النسي وخصايسته وفائدته، وإنما حياة الإنسان الخاصة به، وهي حياته العقلية، وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته، ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر، وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد ويهتدي هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾ (آل عمران: ١٩١) والذكر في الآية على عمومه، لا يخص بالصلاة، والمراد بالذكر ذكر القلوب، وهو استحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمته وفضله ونعمه حال القيام والقعود والاضطجاع، وهي الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها، تكون فيه السموات والأرض معه لا يتفرقان والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر، فكأين من عالم يقضى ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرفه الناس، ويعرف من نظامها وسننها وشرائعها ما لا يعرفه الناس، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية

ثم إن ذكر الله لا يكفي في الاهتداء إلى الآيات، ولكن يشترط مع الذكر التفكير فيها، فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر، فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر في بديع صنعه وأسرار خليقته، ولذلك قال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران: ١٩١) أي مع التفكير في خالقهما، أما الذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض وهم غافلون عن خالقهم، ناهلون عن ذكره، يتمتعون عقولهم بلذة العلم، ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عز وجل فمثلهم كمثّل من يطبخ طعاماً شهياً يغذي جسده ولكنه لا يرقى به عقله...

أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلاً، فمعناه أن هذا الإبداع في المخلوق والإتيان للصنع لا يمكن أن يكون من العبث والباطل، ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط، كما أن الإنسان الذي أوتي العقل الذي يفهم هذه الحكم، وديانات هذا الصنع، كلما ازداد تفكراً ازداد علماً، حتى أنه لا حد يُعرف لقيمه وعلمه^(١)...

■ «ولقد عهد عند العرب التعبير عن العقول بالقلوب» ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٧٩) وربما كان التعبير عن العقول بالقلوب في مثل هذا المقام، لأن القلب يظهر فيه أثر الوجدان الذي هو السابق إلى الأعمال، يظهر ذلك بما تجده من اضطراب قلبك عند اشتداد الخوف أو اشتداد الفرح، فإنك تحس بزيادة ضرباته وسرعة نبضاته، فصورة الاعتقاد إذا تناولها العقل من طريق التقليد والتسليم، فجعلها في زاوية من زوايا الدماغ لم يكن لها سلطان على القلب ولا تأثير في الوجدان، واعتقاد لا يصحبه هذا السلطان ولا يصدر عنه هذا التأثير،

(١) المصدر السابق ج ٥ ص ١٥٤، ١٥٥

لا يعتد الله تعالى به ولا يستفيد الإنسان منه، فمن لم يطرق الإيمان قلبه بقوة البرهان، ولم يحل مذاقه في الوجدان، بحيث يكون هو المصرف له في أعماله، لا ينفعه إيمانه، إلا إذا تمرن على الأعمال الصالحة عن فهم وإخلاص، حتى يحدث لقلبه الوجدان الصالح»^(١).

■ «والذي علينا اعتقاده: أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد. لا دين تفريق في القواعد، والعقل من أشد أعوانه، والثقل من أقوى أركانه، وما وراء ذلك فتزغات شياطين أو شهوات سلاطين، والقرآن شاهد على كل بعمله، قاصد عليه في صوابه وخطئه»^(٢).

والقرآن الكريم لا يطلب التسليم بما جاء به لمجرد أنه جاء بحكايته، بل ادعى وبرهن، وحكى مذاهب المخالفين، وكر عليها بالحجة، وخاطب العقل، واستنهض الفكر، وعرض الأكوان وما فيها من الإحكام والإتقان على أنظار العقول، وطالبها بالإمعان فيها لتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما ادعاه ودعا إليه، حتى أنه في سياق قصص أحوال السابقين، كان يقرر أن للخلقة «سنة لا تغير وقاعدة لا تبدل، فقال: ﴿سَنَةِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣) وصرح: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّى يَغْيُرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١)، واعتضد بالدليل حتى في باب الأدب، فقال: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (فصلت: ٣٤).

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٧٩، ٨٠.

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٦٥، ٣٦٦.

لقد تأخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس، على لسان نبي مرسل، بتصريح لا يقبل التأويل، وتقرر بين المسلمين كافة- إلا من لا ثقة بعقله ودينه- أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل، كالعلم بوجود الله، وبقدرته على إرسال الرسل، وعلمه بما يوحى به إليهم، وإرادته لاختصاصهم برسالته، وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه من فهم معنى الرسالة، وكالتصديق بالرسالة نفسها.

كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشئ قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل^(١)... ولقد جعل الله المتشابه في القرآن حافزاً للعقل المؤمن إلى النظر كيلا يضعف فيموت، فإن السهل الجلي جداً لا عمل للعقل فيه، والدين أعز شيء على الإنسان، فإذا لم يجد فيه مجالاً للبحث يموت فيه، وإذا مات فيه لا يكون حياً بغيره، فالعقل شيء واحد، إذا قوى في شيء قوى في كل شيء، وإذا ضعف ضعف في كل شيء، ولذلك قال: (والراسخون في العلم)- آل عمران: ٧- ولم يقل والراسخون في الدين، لأن العلم أعم وأشمل، فمن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالاً للبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه، فهو يبحث أولاً في تمييز المتشابه عن غيره، وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل إلى فهمه ويهتدى إلى تأويله^(٢).. ولأهل السنة مذهبان في المتشابهات التي يستحيل حملها على ظاهرها، وهما: مذهب السلف في التفويض، ومذهب الخلف في التأويل.. والقاعدة في التأويل هي إرجاع النقلي إلى العقلي، لأنه الأصل^(٣).. ولقد أجمعت

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٥٦، ٣٥٧.

(٢) المصدر السابق ج ٥ ص ١٤.

(٣) المصدر السابق ج ٤ ص ٢٨٦.

الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات، وقد قام البرهان العقلي والبرهان النقلي على هذه العقيدة، فكانت هي الأصل المحكم في الاعتقاد الذي يجب أن يرد إليه غيره، وهو التنزيه، فإذا جاء في نصوص الكتاب أو السنة شيء ينافي ظاهر التنزيه، فللمسلمين فيه طريقتان.

إحداها: طريقة السلف، وهي التنزيه الذي أيد العقل فيه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١). وقوله عز وجل: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصفات: ١٨٠). وتفويض الأمر إلى الله تعالى في فهم حقيقة ذلك، مع العلم بأن الله يعلمنا بمضمون كلامه ما نستفيد به في أخلاقنا وأعمالنا وأحوالنا ويأتينا في ذلك بما يقرب المعاني من عقولنا ويصورها لمخيلاتنا.

والثانية: طريقة الخلف، وهي التأويل، يقولون: إن قواعد الدين الإسلامي وضعت على أساس العقل، فلا يخرج شيء منها عن المعقول، فإذا جزم العقل بشيء وورد في النقل خلافه، يكون الحكم العقلي القاطع قرينة على أن النقل لا يراد به ظاهره، ولا بد له من معني موافق يحمل عليه فينبغي طلبه بالتأويل، وأنا على طريقة السلف في وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وعالم الغيب.

■ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) ..

يقول السلف في الملائكة إنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم وبعض عملهم، فيجب علينا الإيمان بهم، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم، فيفوض علمها إلى الله تعالى، فإذا ورد أن لهم أجنحة نوؤمن بذلك، ولكننا نقول إنها ليست أجنحة من الريش ونحوه

كأجنحة الطيور، إذ لو كانت كذلك لرأيناها، وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار فإننا نستدل بذلك على أن في الكون عالماً آخر أظرف من هذا العالم المحسوس، وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا، بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به.

وقد بحث أناس في جوهر الملائكة وحاولوا معرفتهم، ولكن من وقفهم الله تعالى على هذا السر قليلون، والدين إنما شرع للناس كافة، فكان الصواب الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته، لأن تكليف الناس هذا البحث أو العلم به يكاد يكون من تكليف ما لا يطاق. ومن خصه الله تعالى بزيادة في العلم فذلك فضله يؤتيه من يشاء، ورد في الصحيح عن أمير المؤمنين عليّ - كرم الله وجهه - في هذا العلم الديني الخاص، وقد سنل

- هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء من العلم؟

- فقال: لا، والذي قلل الحبة وبرا النسمة، إلا أن يؤتي الله عبدا فهما في القرآن... إلخ..

■ ﴿فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (البقرة: ٣٤)..

أي فسجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس، وهو فرد من أفران الملائكة، كما يفهم من الآية وأمثالها في القصة، إلا آية الكهف فإنها ناطقة بأنه كان من الجن ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ (الكهف: ٥٠). وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلا جوهريا يميز أحدهما عن الآخر، وإنما هو اختلاف أصناف عندما تختلف أوصاف، كما ترشد إليه الآيات.

فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة، وقد أطلق في القرآن لفظ الجنة على الملائكة على رأى جمهور المفسرين فى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَاجًا﴾ (الصافات: ١٥٨). وعلى الشياطين فى آخر سورة الناس. وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسميات بهذه الأسماء من عالم الغيب، لا نعلم حقائقها ولا نبحث عنها ولا نقول بنسبة شئ إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعى عن المعصوم عليه السلام.

■ ومن اعتقد بالكتاب العزيز، وبما فيه من الشرائع العملية، وعسر عليه فهم أخبار الغيب على ما هى فى ظاهر القول، وذهب بعقله إلى تأويلها بحقائق يقوم له الدليل عليها، مع الاعتقاد بحياة بعد الموت، وثواب وعقاب على الأعمال والعقائد، بحيث لا ينقص تأويله شيئاً من قيمة الوعد والوعيد، ولا ينقص شيئاً من بناء الشريعة فى التكليف، كان مؤمناً حقاً، وإن كان لا يصح اتخاذه قدوة فى تأويله، فإن الشرائع الإلهية قد نظر فيها إلى ما تبلغه طاقة العامة، لا إلى ما تشتهيه عقول الخاصة، والأصل فى ذلك أن الإيمان هو اليقين فى الاعتقاد بالله ورسله واليوم الآخر، بلا قيد فى ذلك إلا احترام ما جاء على السنة الرسل^(١). فعلى كل من يعتقد بالدين أن لا ينفى شيئاً مما يدل عليه ظاهر الآيات والأحاديث التى صح سندها وينصرف عنها إلى التأويل إلا بدليل عقلى يقطع بأن الظاهر غير مراد^(٢).

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧).

(١) المصدر السابق ج٤ ص ١٢٩ - ١٣١، ١٤١، ١٤٢.

(٢) المصدر السابق ج٣ ص ٤٧٠، ٤٧١.

(٣) المصدر السابق ج٣ ص ٥١٣.

وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب؛ لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه، وإنما سبيله التسليم، فيقولون آمنا به كل من عند ربنا^(١).

■ ولقد ورد لفظ الجنة والجنات كثيرا في مقابلة النار [بالقرآن الكريم].. والجنة.. في اللغة البستان، والجنات جمعها، وليس المراد بهما مفهومهما اللغوي فقط، وإنما هي دار الخلود في التشاة الآخرة، فالجنة دار الأبرار والمتقين، والنار دار الفجار والفاستقين، فيؤمن بهما بالغيب ولا يبحث في حقيقة أمرهما، ولا تزيد على النصوص القطعية فيهما شيئا، لأن عالم الغيب لا يجرى فيه القياس.

ومما وصف الله تعالى به الجنات قوله: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (البقرة: ٢٥) والمناسبة ظاهرة، فإن البساتين حياتها بالأنهار..

وهل سميت دار التعيم جنة وجنات على سبيل التشبيه، وذكرت الأنهار ترشيحا له؟ أم سميت بذلك لأنها مشتملة على الجنات، تسمية لكل باسم البعض؟ الله أعلم بمراده..

ونساء الجنات من المؤمنات الصالحات، وهن المعروفات في القرآن بالهور العين، وصحبة الأزواج في الآخرة كسائر شئونها الغيبية، نؤمن بما أخبر الله تعالى منها، لا تزيد فيه ولا ننقص منه، ولا نبحث في كيفيته، وإنما نعرف بالإجمال أن أطوار الحياة الآخرة أعلى وأكمل من أطوار الحياة الدنيا، ونحن تعلم أن الحكمة في لذة الأزواج بالمصاحبة الزوجية المخصوصة هي التناسل وإنماء النوع،

(١) المصدر السابق ج٢ ص ١٢

ولم يرد أن في الآخرة تناسلا، فلا بد أن تكون لذة المصاحبة الزوجية هناك أعلى، وحكمتها أسمى، وإننا نؤمن بها ولا نبحث في حقيقتها.. ﴿كُلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ (البقرة: ٢٥).

إن أطوار الجنة مخالفة لأطوار الدنيا، والتشويق للناس إنما يكون بحسب ما عهدوا واعتادوا وألفوا. وإننا نعلم أن الأكل في الدنيا لأجل حفظ البنية من الانحلال، ولا انحلال في دار الخلد والبقاء، فلا بد أن يكون الأكل والشرب هناك على ما ورد لحكمة أخرى، أو هو لتحصيل لذة لا نعرفها، لأنها من أحوال الغيب، وإننا نؤمن بما ورد ونفوض أمر حقيقته وحكمته إلى الله تعالى^(١).

■ ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ (البقرة: ٢٤).

وهي موطن عذاب الآخرة، نؤمن بها لأنها من عالم الغيب الذي أخبر الله تعالى به، ولا نبحث عن حقيقتها، ولا نقول إنها شبيهة بنار الدنيا ولا أنها غير شبيهة بها، وإنما ثبتت لها جميع الأوصاف التي وصفها الله تعالى بها^(٢).

■ وأما اللوح المحفوظ، الذي ذكروا أنه فوق السموات السبع، وأن مساحته كذا، وأنه كتب فيه كل ما علم الله تعالى، فلا ذكر له في القرآن، وهو من عالم الغيب، فالإيمان به إيمان بالغيب ويجب أن يوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل، وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الإيمان به^(٣).

(١) المصدر السابق ج٤ ص ١١٦-١١٤.

(٢) المصدر السابق ج٤ ص ١٠٨.

(٣) المصدر السابق ج٤ ص ٤٦٧.

■ والسحر عند العرب: كل ما لطف مأخذه ودق وخفى.. ومنه الخداع، وهو أن يظهر لك شيئاً غير الواقع فى نفس الأمر، فالواقع باطن خفى^(١).

* * *

■ «ولابد فى تحقيق الإيمان من اليقين، ولا يقين إلا ببرهان قطعى لا يقبل الشك والارتياب، ولابد أن يكون البرهان على الألوهية والنبوة عقليا، وإن كان الإرشاد إليها سمعيا ولكن لا ينحصر البرهان العقلى المؤدى إلى اليقين فى تلك الأدلة التى وضعها المتكلمون وسبقهم إلى كثير منها الفلاسفة الأقدمون، ولما تخلص مقدماتها من خلل، أو تصح طرقها من علل، بل قد يبلغ أمد علم اليقين بنظرة صادقة فى ذلك الكون الذى بين يديه، أو فى نفسه إذا تجلت بغرائبها عليه، وقد رأينا من أولئك الأميين ما لا يلحقه فى يقينه آلاف من أولئك المتفئذين الذين أفنوا أوقاتهم فى تنقيح المقدمات وبناء البراهين، وهم أسوأ حالا من المقلدين»^(٢).

إن الجمهور الأعظم من الناس، بل الكل - إلا قليلا - لا يفهمون فلسفة «أفلاطون» ولا يقيسون أفكارهم وآراءهم بمنطق «أرسطو»، بل لو عُرِض أقرب المعقولات إلى عقولهم عليهم بأوضح عبارة يمكن أن يأتى بها معبر لما أدركوا منها إلا خيالا لا أثر له فى تقويم النفس ولا فى إصلاح العمل، فاعتبر هذه الطبقات فى حالها التى لا تفارقها من تلاعب الشهوات بها، ثم انصب نفسك واعظا بينها فى تخفيف بلاء ساقه النزاع إليها، فأى طريق أقرب إليك فى مهاجمة شهواتهم وردّها إلى الاعتدال فى رغائبها؟

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٢٥٣، ٢٥٤.

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ١١٠.

من البديهي أنك لا تجد الطريق الأقرب في بيان مضار الإسراف في الرغب وغوائد القصد في الطلب، وما ينحو نحو ذلك، مما يصل إليه أرباب العقول السامية إلا بطويل النظر، وإنما تجد أقصر الطرق وأقومها أن تأتي إليه من نافذة الوجدان المطلقة على سر القهر المحيط به من كل جانب، فتذكره بقدره الله الذي وهبه ما وهب، الغالب عليه في أدنى شئونه إليه، المحيط بما في نفسه، الآخذ بأزمة هممه، وتسوق إليه من الأمثال ما يقرب إلى فهمه، ثم تروى له ما جاء في الدين المعتقد به من مواعظ وعبر، ومن سير السلف في ذلك الدين ما فيه أسوة حسنة، وتنعش روحه بذكر رضا الله إذا استقام، وسخطه عليه إذا تقحّم، عند ذلك يخشع منه القلب، وتدمع العين، ويستخذى الغضب، وتخمد الشهوة، والسامع لم يفهم من ذلك كله إلا أنه يرضى الله وأوليائه إذا أطاع، ويسخطهم إذا عصى، ذلك هو المشهود من حال البشر، غايرهم وحاضرهم، ومنكره يسم نفسه أنه ليس منهم.

كم سمعنا أن عيونا يكت، وزفرات صعدت، وقلوبنا خشعت لواعظ الدين؟ لكن هل سمعت بمثل ذلك بين يدي نصّاح الأدب وزعماء السياسة؟

متى سمعنا أن طبقة من الناس يغلب الخير على أعمالهم لما فيه من المنفعة لعامتهم أو خاصتهم، وينفى الشر من بينهم لما يجلبه عليهم من مضار ومهالك؟ هذا أمر لم يعهد في سير البشر، ولا ينطبق على فطرهم، وإنما قوام الملكات هو العقائد والتقاليد، ولا قيام للأمرين إلا بالدين، فعامل الدين هو أقوى العوامل في أخلاق العامة، بل والخاصة، وسلطانها على النفوس أعلى من سلطان العقل الذي هو خاصة نوعهم.

الدين أشبه بالبواعث الفطرية الإلهامية منه بالدواعي الاختيارية. الدين هو قوة من أعظم قوى البشر. وإنما قد يعرض عليها من العلل ما يعرض لغيرها من القوى..

ربما يقول قائل: إن هذه المقابلة بين العقل والدين تميل إلى رأى القائلين بإهمال العقل بالمرّة في قضايا الدين، وبأن أساسه هو التسليم المحض، وقطع الطريق على أشعه البصيرة أن تنفذ إلى فهم ما أودعه من معارف وأحكام.

فنقول: لو كان الأمر كما عساه أن يقال، لما كان الدين علماً يَهْتَدَى به، وإنما الذى سبق تقريره هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي. كما لا يستقل الحيوان فى درك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها، بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلاً، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتهه على العقل من وسائل السعادات، والعقل هو صاحب السلطان فى معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله، والإدعان لما تكشف من معتقدات وحدود أعمال.

كيف يتكر على العقل حقه فى ذلك، وهو الذى ينظر فى أدلتها ليصل منها إلى معرفتها، وأنها آتية من قبل الله، وإنما على العقل بعد التصديق برسالة نبي أن يصدق بجميع ما جاء به، وإن لم يستطع الوصول إلى كنه بعضه، والنقوذ إلى حقيقته، ولا يقضى عليه ذلك بقبول ما هو من باب المحال المؤدى إلى مثل الجمع بين النقيضين أو بين الضدين فى موضوع واحد فى آن واحد، فإن ذلك مما تنزهه النبوات عن أن تأتى به، فإن جاء ما يوهم ظاهره ذلك فى شيء من الوارد فيها، وجب على العقل أن يعتقد أن الظاهر غير مراد، وله الخيار بعد ذلك فى التأويل، مسترشد ببقية ما جاء على لسان من

ورد المتشابه في كلامه، وفي التفويض إلى الله في علمه، وفي سلفنا
الناجين من أخذ بالأول ومنهم من أخذ بالثاني^(١).

■ إن الإنسان [بقوة العقل] غير محدود الاستعداد ولا محدود
البرغائب ولا محدود العلم ولا محدود العمل، فهو على ضعف أفراد،
يتصرف بمجموعه في الكون تصرفاً لا حد له بإذن الله وتصريفه،
وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها
أسرار خليقته، وملكه الأرض وسخر له عوالمها، أعطاه أحكاماً
وشرائع حد فيها لأعماله وأخلاقه حدا يحول دونبغي أفرادها
وطوائفه بعضهم على بعض، فهي تساعد على بلوغ كماله؛ لأنها
مرشد ومرب للعقل الذي كان له كل تلك المزايا، فلهذا كله جعله
خليقته في الأرض، وهو أخلق المخلوقات بهذه الخلافة...»^(٢)

■ «لقد دعا رسول الله ﷺ الناس أجمعين، ذكوراً وإناثاً، عامة
وسادة، إلى عرفان أنفسهم، وأنهم من نوع خصه الله بالعقل، وميزه
بالفكر، وشرفه بهما وبحرية الإرادة فيما رشده إليه عقله وفكره، وأن
الله عرض عليهم جميع ما بين أيديهم من الأكوان، وسلطهم على
فهمها والانتفاع بها بدون شرط ولا قيد إلا الاعتدال، والوقوف عند
حدود الشريعة العادلة والفضيلة الكاملة، وأقدرهم بذلك على أن
يصلوا إلى معرفة خالقهم بعقولهم وأفكارهم بدون واسطة أحد إلا من
خصهم الله بوحيه، وقد وكل إليهم معرفتهم بالدليل، كما كان الشأن
في معرفتهم لمبدع الكائنات أجمع.

والحاجة إلى أولئك المصطفين [الرسل] إنما هي في معرفة
الصفات التي أذن الله أن تعلم منه، وليست في الاعتقاد بوجوده.

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٦.

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ١٣٦، ١٣٧.

وقرر أن لا سلطان لأحد من البشر على آخر منه إلا ما سمَّته الشريعة وفرضه العدل، ثم الإنسان بعد ذلك يذهب بإرادته إلى ما سخر له بمقتضى الفطرة.

نبى صدق الأنبياء، ولكن لم يأت فى الإقناع برسالته بما يلهى الأبصار، أو يحير الحواس، أو يدهش المشاعر، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أعدت له، واختص العقل بالخطاب، وحاكم إليه الخطأ والصواب، وجعل فى قوة الكلام وسلطان البلاغة وصحة الدليل مبلغ الحجة وآية الحق الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد^(١).

■ [وكذلك] كان كبار الصحابة يراجعون النبى ﷺ فيما لم يظهر لهم دليله، لأنهم طبعوا على معرفة الحق بالدليل، هؤلاء هم الناس الذين تنزل المراتع لأجلهم، ولولا استعدادهم لها لما شرعت أو لما نجحت، وأما سائر الناس فتبع لهم وعيال عليهم^(٢).

■ فمكابرة البرهان أشد العذاب عند العقلاء، ومحاربة القلب - الضمير والوجدان - أوجع الآلام عند الفضلاء، فالعقل يستطيع أن يمنع نفسه من أكثر اللذات الحسية، ولكنه لا يستطيع أن يمنع عقله العلم وذهنه الفهم، فقد قيل «لديوجين» لا تسمع، فسد أذنيه، قيل له: لا تبصر، فأغمض عينيه، فقيل له: لا تذق، فقبل، فقيل له: لا تفهم، فقال: لا أقدر^(٣).

■ وكل من بلغته الدعوة على وجه يبعث على النظر، فساق همته إليه، واستفرغ جهده فيه، ولكن لم يوفق إلى الاعتقاد بما دعى إليه، وانقضى عمره وهو فى الطلب، فقد ذهب بعض الأشاعرة إلى أنه ممن ترجى له رحمة

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٤٣٢.

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٩.

(٣) المصدر السابق ج ٤ ص ٤٢٤.

الله تعالى، وينقل صاحب هذا الرأي قوله عن أبي الحسن الأشعري، و على رأي الجمهور فلا ريب أن مؤاخذته أخف من مؤاخذة الجاحد الذي استعصى على الدليل وكفر بنعمة العقل أو رضى بحظه من الجبل^(١).

■ «إن الكفر هو جحود ما صرح به الكتاب أنه منزل من عند الله، أو جحود الكتاب نفسه، أو النهي الذي جاء به، وبالجمله ما علم من الدين بالضرورة بعد ما بلغت الجاحد رسالة النبي بلاغا صحيحا، وعرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها فأعرض عن شيء من ذلك وجحده عنادا أو تساهلا أو استهزاء، نعى بذلك أنه لم يستمر قى النظر حتى يؤمن.

ولم نسمع أن أحدا من الصحابة، رضى الله عنهم، كفر أحدا بما وراء هذا، فما عداه من الأفاعيل والأقاويل المخالفة لبعض ما أسند إلى الدين، ولم يصل العلم بأنه منه إلى حد الضرورة، أي لم يكن سنده قطعا كسند الكتاب، فلا يعد منكزه كافرا إلا إذا قصد بالإنكار تكذيب النبي ﷺ، فمتى كان للمنكر سند من الدين يستند إليه فلا يكفر. وإن ضعف شيهته في الاستناد إليه، ما دام صادق النية فيما يعتقد، ولم يستهن بشيء مما ثبت بالقطع وروده عن المعصوم ﷺ.

ولقد تجرأ بعض المتأخرين على تكفير من يتأول بعض الظنيات، أو يخالف شيئا مما سيق الاجتهاد فيه، أو ينكر بعض المسائل الخلافية، فجرؤ الناس على هذا الأمر العظيم، حتى صاروا يكفرون من يخالفهم في بعض العادات، وإن كانت من البدع المحظورات، ثم هم على عقائد الكافرين، وأخلاق المنافقين، ويعملون أعمال المشركين، ويصفون أنفسهم بالمؤمنين الصادقين»^(٢).

(١) المصدر السابق ج٤ ص ٥٠، ٥١.

(٢) المصدر السابق ج٤ ص ٧٠.

■ حدود العقل:

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (النساء: ١٣).

طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها، لأنه إنما يأمرنا بما يوحى إليه الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة، وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله؛ لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها، وكذلك بعد الإسلام إلى اليوم أن الإنسان يمكن أن يستغنى بعقله وعلمه عن الوحي، يقول أحدهم: إنني أعتقد أن للعالم صانعا عليما حكيما، وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب الشر، وهذا خطأ من الإنسان، ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل.. إن الإنسان بطبيعته النوعية محتاج إلى هداية الدين، وهي الهداية الرابعة التي وهبها الله للإنسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل، فلم يكن العقل في عصر من العصور كافيا لهداية أمة من أممه ومرقيا له بدون معونة الدين^(١).

وأشق التكاليف حمل العقول على أن تفكر في غير ما عرفت، وحث النفوس على أن تنكفئ بغير ما تكيفت^(٢).

وإذا قدرنا العقل البشري قدره، وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني حسا كان أو وجدانا أو تعقلا، ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناسبتها، وتحصيل كليات لأنواعها، والإحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها، أما الوصول إلى كنه حقيقة مما لا تبلغه

(١) المصدر السابق ج ٥ ص ١٨٢.

(٢) المصدر السابق ج ٥ ص ١٩١.

قوته، لأن اكتناه المركبات إنما هو باكتناه ما تركبت منه، وذلك ينتهي إلى البسيط الصرف، وهو لا سبيل إلى اكتناؤه بالضرورة، وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره.

خذ أظهر الأشياء وأجلاها، كالضوء: قرر الناظرون فيه له أحكاما كثيرة فصلوها في علم خاص به، ولكن لم يستطع ناظر أن يفهم ما هو، ولا أن يكتنه معنى الإضاءة نفسه، وإنما يعرف من ذلك ما يعرفه كل بصير له عينان، وعلى هذا القياس.

ثم إن الله لم يجعل للإنسان حاجة تدعوه إلى اكتناه شيء من الكائنات، وإنما حاجته إلى معرفة العوارض والخواص، ولذة عقله، إن كان سليما، إنما هي تحقيق نسبة تلك الخواص إلى ما اختصت به، وإدراك القواعد التي قامت عليها تلك النسب، فالاشتغال بالاكتناء إضاعة للوقت، وصرف للقوة إلى غير ما سيقف إليه.

اشتغل الإنسان بتحصيل العلم بأقرب الأشياء إليه، وهي نفسه، أراك أن يعرف بعض عوارضها، وهل هي عرض أو جوهر؟ هل هي قبل الجسم؟ أو بعده؟ هل هي فيه؟ أو مجردة عنه؟ كل هذه صفات لم يصل العقل إلى إثبات شيء منها يمكن الاتفاق عليه، وإنما مبلغ جهده أنه عرف أنه موجود حتى له شعور وإرادة، وكل ما أحاط به بعد ذلك من الحقائق الثابتة فهو راجع إلى تلك العوارض التي وصل إليها ببديهيته، أما كنه شيء من ذلك، وكيفية اتصافه ببعض صفاته فهو مجهول عنده، ولا يجد سبيلا للعلم به.

هذا حال العقل الإنساني مع ما يساويه في الوجود، أو ينحط عنه، وكذلك شأنه فيما يظن من الأفعال أنه صادر عنه، كالفكر وارتباطه بالحركة والنطق، فما يكون من أمره بالنسبة إلى ذلك الوجود الأعلى؟

ماذا يكون اندهاشه، بل انقطاعه إذا وجه نظره إلى ما لا يتناهى من الوجود الأزلى الأبدى؟

النظر فى الخلق يهدى بالضرورة إلى المنافع الدنيوية، ويضى للنفس طريقها إلى معرفة من هذه آثاره وعليها تجلت أنواره، وإلى اتصافه بما لولاه لما صدرت عنه هذه الآثار على ما هى عليه من النظام.

وتخالف الأنظار فى الكون إنما هو من تصارع الحق والباطل، ولا بد أن يظفر الحق ويعلو الباطل، بتعاون الأفكار، أو صولة القوى منها على الضعيف.

أما الفكر فى ذات الخالق فهو طلب للاكتناء من جهة، وهوممتنع على العقل البشرى، لما علمت من انقطاع النسبة بين الموجودين، ولاستحالة التركيب فى ذاته، وتناول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية من جهة أخرى، فهو عبث ومهلكة، إنه سعى إلى ما لا يدرك ومهلكة لأنه يؤدى إلى الخطب فى الاعتقاد، لأنه تحديد لما لا يجوز تحديده، وحصر لما لا يصح حصره.

لا ريب أن هذا الحديث وما أتينا عليه من البيان، كما يأتى فى الذات من حيث هى يأتى فيها مع صفاتها، فالنهي واستخالة الوصول إلى الاكتناء شاملان لها، فيكفيها من العلم بها أن نعلم أنه متصف بها، أما ما وراء ذلك فهو مما يستأثر هو بعلمه، ولا يمكن لعقولنا أن تصل إليه، ولهذا لم يأت الكتاب العزيز، وما سبقه من الكتب، إلا بتوجيه النظر إلى المصنوع لينفذ منه إلى معرفة وجود الصانع وصفاته الكمالية، أما كيفية الاتصاف بها فليس من شأننا أن نبحث فيه.

فالذى يوجبه علينا الإيمان هو أن نعلم أنه موجود، لا يشبه الكائنات، أزلي، أبدي، حي، عالم، مريد، قادر، متفرد فى وجوده، وفى صفاته، وفى صنع خلقه، وأنه متكلم، سميع، بصير، وما يتبع ذلك من الصفات التى جاء الشرع بإطلاق أسمائها عليه.

أما كون الصفات زائدة على الذات، وكون الكلام صفة غير ما اشتمل عليه العلم من معاني الكتب السماوية، وكون السمع والبصر غير العلم بالمسموعات والمبصرات، ونحو ذلك من الشؤون التى اختلف عليها النظار وتفرقت فيها المذاهب فحما لا يجوز الخوض فيه، إذ لا يمكن لعقول البشر أن تصل إليه، والاستدلال على شيء منه بالألفاظ الواردة ضعف فى العقل وتغيير بالشرع، لأن استعمال اللغة لا ينحصر فى الحقيقة، ولئن انحصر فيها فوضع اللغة لا تراعى فيه الوجودات يكنهها الحقيقى، وإنما تلك مذاهب فلسفة، إن لم يضل فيها أمثلهم فلم يهتد فيها فريق إلى مقنع. فما علينا إلا الوقوف عند ما تبلغه عقولنا، وأن نسأل الله أن يغفر لمن آمن به وبما جاء به رسله ممن تقدمنا..»^(١)

■ «... إن واجب الوجود وصفاته يعرف بالعقل، فإذا وصل مستدل ببرهانه إلى إثبات الواجب وصفاته غير السمعية، ولم تبلغه بذلك رسالة، كما حصل لبعض أقوام من البشر، ثم انتقل من النظر فى ذلك وفى أطوار نفسه إلى أن مبدأ العقل فى الإنسان يبقى بعد موته، كما وقع لقوم آخرين، ثم انتقل من هذا مخطئاً أو مصيباً، إلى أن بقاء النفس البشرية بعد الموت يستدعى سعادة لها فيه أو شقاء، ثم قال: إن سعادتها إنما تكون بمعرفة الله وبالفضائل، وأنها إنما تسقط فى الشقاء بالجهل بالله وبارتكاب الرذائل، وينى على ذلك أن من

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٧٩ - ٣٨١

الأعمال ما هو نافع للنفس بعد الموت بتحصيل السعادة، ومنها ما هو ضار لها بعده بإيقاعها في الشقاء، فأى مانع عقلى أو شرعى يحظر عليه أن يقول بعد ذلك بحكم عقله: أن معرفة الله واجبة، وأن جميع الفضائل وما يتبعها من الأعمال مفروضة، وأن الرذائل وما يكون عنها محظورة؟ وأن يصنع لذلك ما يشاء من القوانين ليدعو بقية البشر إلى الاعتقاد بمثل ما يعتقد، وإلى أن يأخذ من الأعمال بمثل ما أخذ به حيث لم يوجد شرع يعارضه.

أما أن يكون ذلك حالا لعامة الناس، يعلمون بعقولهم أن معرفة الله واجبة، وأن الفضائل مناط السعادة في الحياة الأخرى. والرذائل مدار الشقاء فيها، فمما لا يستطيع عاقل أن يقول به، والمشهود من حال الأمم كافة يضل القائل به في رأيه...^(١)

■ «لقد اتفقت كلمة البشر، موحدين ووثنيين، ملبيين وفلاسفة، إلا قليلا لا يقام لهم وزن، على أن لنفس الإنسان بقاء تحيا به بعد مفارقة البدن، وأنها لا تموت موت فناء مطلقا، وإنما الموت المحتم هو ضرب من البطون والخفاء، وإن اختلفت منازعهم في تصوير ذلك البقاء..

كذلك قد ألهمت العقول وأشعرت النفوس أن هذا العمر القصير ليس هو منتهى ما للإنسان في الوجود، بل الإنسان ينزع هذا الجسد كما ينزع الثوب من البدن، ثم يكون حيا باقيا في طور آخر وإن لم يدرك كنهه..

شعور يهيج بالأرواح إلى تحسس هذا البقاء الأبدى، وما عسى أن تكون عليه متى وصلت إليه، وكيف الاهتداء، وأين السبيل وقد غاب المطلوب وأعوز الدليل. شعور بالحاجة إلى استعمال عقولنا في تقويم

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٩٤.

هذه المعيشة القصيرة الأمد لم يكفنا فى الاستقامة على المنهج الأقوم، بل لزمنا الحاجة إلى التعليم والإرشاد، وقضاء الأزمنة والأعصار فى تقويم الأتظار، وتعديل الأفكار، وإصلاح الوجدان، وتهذيب الأذهان، ولا نزال إلى الآن من هم هذه الحياة الدنيا فى اضطراب، لا ندرى متى تخلص منه، وفى شوق إلى طمأنينة لا نعلم متى تنتهى إليها.

هذا شأننا فى فهم عالم الشهادة فماذا نؤمل من عقولنا وأفكارنا فى العلم بما فى عالم الغيب؟

هل فيما بين أيدينا من الشاهد معالم نهتدى بها إلى الغائب؟ وهل فى طرق الفكر ما يوصل كل أحد إلى معرفة ما قدر له أن يشعر بها، وبأن لا مندوحة عن القدوم عليها، ولكن لم يوهب من القوة ما ينفذ تفصيل ما أعد له فيها، والشئون التى لا بد أن يكون عليها بعد مفارقة ما هو فيه، أو إلى معرفة بيد من يكون تصريف تلك الشئون؟ هل فى أساليب النظر ما يأخذ بك إلى اليقين بمناطها من الاعتقادات والأعمال، وذلك الكون مجهول لديك، وتلك الحياة فى غاية الغموض بالنسبة إليك؟

كلا.. فإن الصلة بين العالمين تكاد تكون منقطعة فى نظر العقل ومرامى المشاعر، ولا اشتراك بينهما إلا قيك أنت، فالنظر فى المعلومات الحاضرة لا يوصل إلى اليقين بحقائق تلك العوالم المستقبلية. أفليس من حكمة الصانع الحكيم - الذى أقام أمر الإنسان على قاعدة الإرشاد والتعليم، الذى خلق الإنسان وعلمه البيان، علمه الكلام للتفاهم، والكتاب للتراسل - أن يجعل من مراتب الأنفس البشرية مرتبة يغد لها، بمحض فضله، بعض من يصطفيه من خلقه، وهو أعلم حيث يجعل رسالته، يميزهم بالفطر السليمة، ويبلغ بأرواحهم من الكمال ما يطيقون منه للاشتىاق بأنوار علمه.

والأمانة على مكنون سره، مما لو انكشف لغيرهم انكشافه لهم لفاضت له نفسه، أو ذهبت بعقله وجلالته وعظمته، فيشرفون على الغيب بإذنه. ويعلمون ما سيكون من شأن الناس فيه، ويكونون في مراتبهم العلوية على نسبة من العالمين، نهاية الشاهد وبداية الغائب، فهم في الدنيا كأنهم ليسوا من أهلها، وهم وقد الآخرة في لباس من ليس من سكانها، ثم يتلقون من أمره أن يحدثوا عن جلاله وما خفى على العقول من شئون حضرته الرفيعة بما يشاء أن يعتقده العباد فيه، وما قدر أن يكون له مدخل في سعادتهم الآخروية وأن يبينوا للناس من أحوال الآخرة ما لا بد لهم من علمه، معبرين عنه بما تحتمله طاقة عقولهم ولا يبعد من متناول أفهامهم، وأن يبلغوا عنه شرائع عامة، تحدد لهم سيرهم في تقويم نفوسهم، وكبح شهواتهم، وتعلمهم من الأعمال ما هو مناط سعادتهم وشقائهم في ذلك الكون المغيب عن مشاعرهم بتفصيله، اللاحق علمه بأعماق ضمائرهم في إجماله. ويدخل في ذلك جميع الأحكام المتعلقة بعمليات الأعمال، ظاهرة وباطنة، ثم يؤيدهم بما لا تبلغه قوى البشر من الآيات، حتى تقوم بهم الحجة، ويتم الاقتناع بصدق الرسالة فيكونون بذلك رسلا من لدنه إلى خلقه مبشرين ومنذرين.

لا ريب أن الذي أحسن كل شيء خلقه، وأبدع في كل كائن صنعه، وجاد على كل حي بما إليه حاجته، ولم يحرم من رحمته حقيراً ولا جليلاً من خلقه، يكون من رآفته بالنوع الذي أجاد صنعه، وأقام له من قبول العلم ما يقوم مقام المواهب التي اختص بها غيره، أن ينقذه من حيرته، ويخلصه من التخيُّط في أهم حياته، والضلال في أفضل حاله...^(١)

(١) المصدر السابق ج ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٠٦.

■ «إن عقول الناس ليست سواء في معرفة الله تعالى، ولا في معرفة حياة بعد هذه الحياة، فهم وإن اتفقوا في الخضوع لقوة أسمى من قواهم، وشعر معظمهم بيوم بعد هذا اليوم، ولكن أفسدت الوثنية عقولهم، وانحرفت بها عن مسلك السعادة، فليس في سعة العقل الإنساني في الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف، ولا أن يفهم من الحياة الآخرة ما ينبغي أن يفهم، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه في تلك الدار الآخرة، وإنما قد تيسر ذلك لقليل ممن اختصه الله بكمال العقل ونور البصيرة، وإن لم ينل شرف الاقتداء بهدى نبوى، ولو بلغه لكان أسرع الناس إلى اتباعه، وهؤلاء ربما يصلون بأفكارهم إلى العرفان عن وجه غير ما يليق في الحقيقة أن ينظر منه إلى الجلال الإلهي.

ثم من أحوال الحياة الأخرى ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل إليه وحده، وهو تفصيل اللذائذ والآلام، وطرق المحاسبة على الأعمال ولو بوجه ما، ومن الأعمال ما لا يمكن أن يعرف وجه الفائدة فيه، لا في هذه الحياة ولا فيما بعدها، كصور العبادات كما يرى في أعداد الركعات وبعض الأعمال في الحج في الديانة الإسلامية، وبعض الاحتفالات في الديانة الموسوية، وضروب التوسل والزهادة في الديانة العيسوية، كل ذلك مما لا يمكن للعقل البشري أن يستقل بمعرفة وجه الفائدة فيه، ويعلم الله أن فيه سعادته.

لهذا كله كان العقل الإنساني محتاجاً في قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له في الحياتين، إلى معين يستعين به في تحديد أحكام الأعمال وتعيين الوجه في الاعتقاد بصفات الأنوهمية، ومعرفة ما ينبغي أن يعرف من أحوال الآخرة، وبالجمل في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة، ولا يكون لهذا المعين سلطان على نفسه

حتى يكون من جنسه، ليفهم منه أو عنه ما يقول، وحتى يكون ممتازاً عن سائر الأفراد بأمر فائق على ما عُرف في العادة وما عرف في سنة الخليقة، ويكون بذلك مبرهنًا على أنه يتكلم عن الله الذي يعلم مصالح العباد، فيكون الفهم عنه، والثقة بأنه يتكلم عن العليم الخبير، معينًا للعقل على ضبط ما تشتت عليه، أو درك ما ضعف عن إدراكه، وذلك المعين هو النبي...»^(١).

■ «هذه عبادات الإسلام.. تتفق على ما يليق بجلال الله، وتلتئم مع المعروف عند العقول السليمة. فالصلاة: ركوع وسجود، وحركة وسكون، ودعاء وتضرع، وتسبيح وتعظيم، وكلها تصدر عن ذلك الشعور بالسلطان الإلهي الذي يغمر القوة البشرية، ويستغرق الحول، فتخشع له القلوب، وتستخذي له النفوس، وليس فيها شيء يعلو على متناول العقل إلا نحو تحديد عدد الركعات، أو رمي الجمرات، على أنه مما يسهل التسليم فيه لحكمة العليم الخبير، وليس فيه من ظاهر العبث واستحالة المعنى ما يخل بالأصول التي وضعها الله للعقل في الفهم والتفكير.

أما الصوم: فحرمان يعظم به أمر الله في النفس، وتعرف به مفادير النعم عند فقدها، ومكانة الإحساس الإلهي في التفضل به ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٨٣).

أما أعمال الحج: فتذكير للإنسان بأوليات حاجاته، وتعهدها له بتمثيل المساواة بين أفرادها، ولو في العمر مرة، يرتفع فيها الامتياز بين الغنى والفقر، والصعولك والأمير، ويظهر الجميع في معرض

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٣٩٦، ٣٩٧.

واحد عراة الأبدان، متجردين من آثار الصنعة، وحدث بينهم العبودية لله رب العالمين، كل ذلك مع استيقانهم في الطواف والسعي والمواقف ولمس الحجر ذكرى إبراهيم عليه السلام، وهو أبو الدين، وهو الذي سماهم المسلمين، واستقرار بعضهم على أن لا شيء من تلك البقايا الشريفة يضر وينفع، وشعار هذا الإزعان الكريم في كل عمل: «الله أكبر».

أين هذا كله مما تجد في عبادات أقوام آخرين؟ يضل فيها العقل، ويتعذر معها خلوص السر للتزويه والتوحيد؟!^(١)

■ «... كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ» (البقرة: ٢١٩) معناه: ... قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الأحكام المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم، وذلك بأن يوجه عقولكم إلى ما في الأشياء من المضار والمنافع ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ فيظهر لكم الضار منها والراجح ضرره فتعلمون أنه جدير بالترك فتتركونه على بصيرة واقتناع بأنكم فعلتم ما فيه المصلحة، كما يظهر لكم النافع فتتأملونه، فمن رحمته بكم لم يرد أن يعنتكم ويكلفكم ما لا تعقلون له فائدة إرغاما لإرادتكم وعقلكم، بل أراد بكم اليسر فعلمكم حكم الأحكام وأسرارها، وهداكم إلى استعمال عقولكم فيها، لترتقوا بهدايته عقولا وأرواحا، لا لتنفوه سبحانه أو تدفعوا عنه الضر، فإنه غنى عنكم بنفسه، حميد بذاته، عزيز بقدرته.

إن الإسلام هاد ومرشد إلى توسيع دائرة الفكر واستعمال العقل في مصالح الدارين»^(٢)

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٥٢، ٤٥٣.

(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ٥٩٦.

■ «...ونحن لا نحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام، وإننا نقف عند الوحي لا نزيد ولا ننقص^(١) والتصديق بذلك لا يتوقف على معرفة كيفيته، فإن أكثر ما نصدق به تصديق يقين لا نعرف حقيقته وكنهه ولا كيفية تكوينه وإيجاده»^(٢).

■ «... ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٤٠).. وللعابشين بالكتاب وبعقائد الناس كلام فى الآية أقاموه على أساس مذاهبهم، فمن ذلك قول المعتزلة: إنه يجوز الظلم على الله تعالى، لأنه لو لم يكن جائزا لما تمدح بنفيه، ورد عليهم الآخرون بأنه تعالى نفى عن نفسه السنة والنوم، وأنتم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه، فردوا عليهم بأن نفى الظلم كلام فى أفعاله، ونفى النوم كلام فى صفاته، وفرق بينهما.

وهذا كله من الجدال الباطل والبهتان، وإدخال الفلسفة فى الدين بغير عقل ولا بيان، ومثله قول بعض المنتمين إلى السنة بجواز تخلف الوعيد، ولا يعد ذلك ظلما، لأن الظلم لا يتصور منه تعالى، وبلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأي إلى تجويز الكذب على الله تعالى، وجعلوا هذا نصرا للسنة، والذي قذف بهؤلاء فى هذه المهوى هو الجدال والمرء لتأييد المذاهب التى تقلدوها، والتزام كل فريق تغنيد الآخر وإظهار خطئه، لا طلب الحق أينما ظهر، ولهم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه، كقول المعتزلة: إن

(١) المصدر السابق ج ١ ص ١٦٦.

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ٢١٥.

بعض الأشياء حسن لذاته وبعضها قبيح لذاته، ويجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح من الأمرين الجائزين، وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العيث على الله تعالى، وكل هذا جهل.

والذي يفهم من الآية: أن هناك حقيقة ثابتة في نفسها وهي الظلم، وأن هذا لا يقع من الله تعالى، لأنه من النقص الذي يتنزه عنه، وهو ذو الكمال المطلق والفضل العظيم. وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها وعقولا يهتدون بها إلى ما لا يدركه الحس، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول إلى مثله في هدايتهم وحفظ مصالحهم، وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة إلى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد، فمن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه، لأن الله لا يظلم أحداً.^(١)

* * *

(١) المصدر السابق ج ٥ ص ٢٢٣، ٢٢٤.

السَّن الكونية والاجتماعية

[إنَّ العلم بسنن الله تعالى هو علم من أهم العلوم وأنفعها، ومن هذه السنن سنن كونية حاکمة لسير الوجود.. وسنن اجتماعية حاکمة للاجتماع والتاريخ والحضارات.. ومع السنن المعتادة.. هناك السنن الخارقة للعادة.. وهناك سنن للأُمم، وأخرى للأفراد.. وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى إنكار هذه السنن - التي هي علم الاجتماع الإسلامي - إلا إذا كفر بدينه قبل أن يتكفر بعقله!]

محمد عبده

أما الدعامة الثالثة من دعائم نظرية الإمام محمد عبده فى العقلانية الإسلامية فهى السنن والقوانين الإلهية الحاكمة للكون والاجتماع..

وفى الحديث عن هذه السنن وقف الأستاذ الإمام وقفات غير مسبوقة وهو يتحدث فى تفسير الآيات القرآنية التى تحدثت عن سنن الله الحاكمة لحركة الكون.. وسير التاريخ.. وقيام الحضارات وسقوطها.. وأسباب التقدم والتخلف فى الأمم والمجتمعات.. وتداول الازدهار والانحطاط بين الناس..

ولقد تمنى الإمام محمد عبده - يومئذ - أن يصوغ المسلمون «علم السنن» - علم الاجتماع الدينى - مستلهمين أصوله من القرآن الكريم، كما صنعوا ذلك مع العلوم الشرعية الأخرى.. بل ومع العلوم الاجتماعية والإنسانية.. ومع فلسفتهم فى تطبيقات العلوم الطبيعية، وفى المناهج التى حكمت العقل الإسلامى فيها.

كذلك، نبه الأستاذ الإمام على أن هذه السنن الربانية الحاكمة لحركة الكون وسير الاجتماع الإنسانى، ليست هى «الحتمية» الجبرية القاهرة للإنسان، وإنما هى القوانين المسخرة - كغيرها - للإنسان، فإذا اكتشفها، وعى قوانين حركتها، وجاهد فى مغالبتها والسيطرة عليها، استطاع توجيهها لخدمة التقدم والنهوض.

ومن بين «مقال الأستاذ الإمام فى السنن».. يمكن أن تقتبس هذه السطور التى يقول فيها:

«إن لله فى الأمم والأكوان سننا لا تتبدل.. وهى التى تسمى شرائع، أو نواميس، أو قوانين.. ونظام المجتمعات البشرية وما يحدث فيها، هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل. وعلى من يطلب

السعادة في المجتمع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليه أعماله، ويبنى عليها سيرته، وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء، وإن ارتفع في الصالحين نسبه، أو اتصل بالمقربين سببه، فمهما بحث الناظر وفكر، وكشف وقرر أتى لنا بأحكام تلك السنن، فهو يجرى على طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه^(١).

﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧).

إن إرشاد الله إيانا أن له في خلقه سننًا، يوجب علينا أن يجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة، لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجيب على الأمة - في مجموعها - أن يكون فيها قوم يبيتون لها سنن الله في خلقه، كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال، وبينها العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده، كالتوحيد، والأصول، والفقه.

والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها، والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة، وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها^(٢).

وبهذا الأصل، الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي ﷺ مهدت بين يدي العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع

(١) المصدر السابق جـ ٣ ص ٢٨٤.

(٢) المصدر السابق جـ ٥ ص ٩٤، ٩٥.

العقبات، واتسع له المجال إلى غير حد^(١). أما اسم هذا العلم.. فلك أن تسميه علم السنة الإلهية، أو علم الاجتماع، أو علم السياسة الدينية، سم بما شئت، فلا حرج في التسمية»^(٢).

* * *

كذلك ضرب الأستاذ الإمام الأمثال لهذه السنن الإلهية والقوانين الحاكمة لحركة الكون وسير التاريخ و الاجتماع الإنساني.. ففتح الأبواب أمام صياغة أبواب هذا العلم الإسلامي.. وذلك من مثل:

- ١- سنة الاجتماع الإنساني.. والتواصل والتعاون لتحقيق المصالح..
 - ٢- سنة المداولة للأيام والدول بين الناس..
 - ٣- وسنن الله في الغنى والفقر.. والتمايز في ذلك بين الأحم والأفراد..
 - ٤- وسنن التدافع بين الحق والباطل..
 - ٥- وسنن الله في إحياء الأمم وإماتتها..
 - ٦- وسنن الله في الإملاء للكافرين..
 - ٧- وسنة التبديل والتغيير..
 - ٨- كما تحدث الأستاذ الإمام عن السنن الجارية والسنن الخارقة..
- فكان «مقاله في السنن الإلهية» دعامة من دعائم نظريته في العقلانية الإسلامية..

* * *

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٩٦ .

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ١٠٠ .

مقال فى السُّنن الكونية والاجتماعية

[فى هذه الصفحات جمعنا ما كتبه الإمام محمد عبده فى
السُّنن الكونية والاجتماعية.. فكانت هذا «المقال» - الذى ألفنا
بين «لبناته» - «وثيقة» التأسيس لهذا العلم - علم الاجتماع
الإسلامى - الذى ينتظر العلماء والباحثين، الذين يبلورونه،
حتى يتخذ مكانه المتميز بين علوم الإسلام].

لهذه القوانين التي لا تبديل لها ولا تحويل، حتى ولو حسنت نوايا هذا الإنسان، وعاش غارقاً في بحار الأمنيات والأحلام والأدعية والتوسلات... وصدق الله العظيم: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلُ الْكِتَابِ مِنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (النساء: ١٢٣).

* * *

وغير التميز بالريادة في الوعي بالأصول القرآنية لهذا العلم - علم السنن الإلهية.. والاجتماع الديني - تميز الأستاذ الإمام بالإفاضة في الحديث عن هذه السنن الإلهية - وهو يفسر الآيات القرآنية التي أشارت إليها.. حتى لنستطيع أن «نؤلف» من وقفاته في هذا المقام «مقالاً في السنن الإلهية» لا تجد له نظيراً عند غيره من العباقرة الذين تصدوا لتفسير القرآن الكريم.. وكيف لا.. وقد وصف الإمام محمد البشير الإبراهيمي [١٣٠٦-١٣٨٥هـ / ١٨٨٩-١٩٦٥م] تفسير محمد عبده للقرآن.. بأنه «المنهاج المعجزة.. والتفسير لمعجزات القرآن.. المنبئ بظهور إمام المفسرين بلا منازع.. الذي كان أبلغ من تكلم في التفسير بياناً لهدى القرآن، وفهما لأسراره، وتوفيقاً بين آيات الله في القرآن وبين آياته في الأكوان.. فكان - هذا التفسير - فيضاً من إلهام الله أجراه على قلب ذلك الإمام وعلى لسانه بما لم تنطو عليه حنايا عالم ولا صحائف كتاب.. لقد جلا بدروسه في تفسير كتاب الله عن حقائقه التي حام حولها من سبقه ولم يقع عليها.. فكان آية على أن القرآن لا يفسر إلا بلسانين لسان العرب ولسان الزمان»^(١).

* * *

(١) [آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي] ج ١ ص ٢٢٧، ٢٤٢، ج ٢ ص ٢٥٢ جمع وتقديم: د. أحمد طالب الإبراهيمي، طبعة بيروت، سنة ١٩٩٧م.

نعم.. نستطيع أن «نؤلف» مقالا مختارا في علم السنن الإلهية، من الصفحات العديدة التي أفردها الأستاذ الإمام لهذا المبحث، الذي تغرد به من بين العباقرة الذين تميزوا في تفسير القرآن الكريم..

لقد قال الأستاذ الإمام - وهو يفسر قول الله - سبحانه وتعالى :-
﴿فَدَخَلْنَا مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنَ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)

«إن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا، يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدوثة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه، كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال، وبينها العلماء بالتفصيل، عملا بإرشاده، كالتوحيد، والأصول والفقه.

والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها، والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة، وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم: إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها

ولا يُحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها، فإن الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد، وفرغت منها الفروع والمسائل. وإنني لا أشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من وراء ذكرها. يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم، ومن التجارب والأخبار في الحرب وغيرها، وبما منحوا من الذكاء والحدق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله

تعالى، ويهتدون بها فى حروبهم وقتوحاتهم وسياستهم للأمم التى استولوا عليها، وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظرى المحض، وكذلك كانت علومهم كلها.

ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما، كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم، ولك أن تسميه علم السنن الإلهية، أو علم الاجتماع، أو علم السياسة الدينية، سم بما شئت، فلا حرج فى التسمية.

ومعنى الجملة [الآية]: انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين، فإذا أنتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم، وإن سلكتم سبيل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم. وفى هذا تذكير لمن خالف أمر النبى ﷺ فى أحد. ففى الآية مجارى أمن ومجارى خوف، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم، ينذرهم عاقبة الميل عن سننه، ويبين لهم أنهم إذا ساروا فى طريق الضالين من قبلهم فإنهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه، فالآية خير وتثريب، وفى طيها وعد ووعد.

﴿فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾: أى أن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية، وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى. وكان ذلك يجرى بأسباب مطردة، وعلى طرائق مستقيمة، يُعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه يُنصر ويرث الأرض، وأن من ينحرف عنه ويعيث فى الأرض فسادا يخذل وتكون عاقبته الدمار. فسيروا فى الأرض واستقروا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك، وهو الذى يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل.

والسير في الأرض، والبحث عن أحوال الماضين، وتعرّف ما حل بهم هو الذي يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي. نعم، إن النظر في التاريخ الذي يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا، يعطي الإنسان من المعرفة ما يهديه إلى تلك السنن، ويغديه عظة واعتبارا، ولكن دون اعتبار الذي يسير في الأرض بنفسه، ويرى الآثار بعينه، ولذلك أمر بالسير والنظر.

ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٨) كأنه يقول: إن كل إنسان له عقل يعتبر به، فهو يفهم أن السير في الأرض يدل على تلك السنن، ولكن المؤمن المتقي أجدر بفهمها: لأن كتابه أرشده إليها، وأجدر كذلك بالاهتداء والاعتناظ بها.

إن لسير الناس في الحياة سننا يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والتشقاء، وإن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهي إلى غايتها، سواء كان مؤمنا أو كافرا، كما قال سيدنا علي: «إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم، وخذلتهم بتفرقكم عن حقكم...».

■ ومن هذه السنن: أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون، مع الثبات، من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم. سواء كان ما اجتمعوا عليه حقا أو باطلا، وإنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير، ويكون ما عندهم من الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق. وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات. فالفضائل لها عماد من الحق، فإذا قام رجل بدعوى باطلة، ولكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع، وأنه يجب نصره، فاجتمعوا عليه ونصروه، وثبتوا على ذلك، فإنهم ينجحون معه بهذه الصفات. ولكن الغالب أن الباطل لا

يدوم، بل لا يستمر زمنا طويلا؛ لأنه ليس له فى الواقع ما يؤيده، بل له ما يقاومه، فيكون صاحبه دائما متزلزلا، فإذا جاء الحق ووجد أنصارا يجرون على سنة الاجتماع فى التعاون والتناصر، ويؤيدون الداعى إليه بالثبات والتعاون، فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل، وتكون العاقبة لأهله، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل، أو انصرفوا عن سنن الله فى تأييده، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير.

فالقُرآن يهدينا فى مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله فى طلبه وفى حفظه، وأن نعرف كذلك حال خصمنا، ونضع الميزان بيننا وبينه، وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين

■ ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

(آل عمران: ١٣٩).

كأنه يقول: انظروا فى سنن من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق، وأحكموا أمرهم وأخذوا أهبتهم وأعدوا لكل أمر عدته، ولم يظلموا أنفسهم فى العمل لنصرته، إلا وظفروا بما طلبوا، وعوضوا مما خسروا، فحولوا وجوهكم عن جهة ما خسرت، وولوها جهة ما يستقبلكم، وانفضوا به بالعزيمة والحزم، مع التوكل على الله عز وجل..

والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه، وإن لكم خير عوض مما فقدتم، وأنتم الأعْلَوْنَ، برجحانكم عليهم فى مجموع الوقعتين - بدر وأحد- إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم، على كثرتهم وقلتكم.

■ ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوْنَهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران ١٤٠).

هذه قاعدة كقاعدة ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾، أى هذه سنة من تلك السنن، وهى ظاهرة بين الناس، بصرف النظر عن المحققين والمبطلين.

والمداولة فى الواقع تكون مبنية على أعمال الناس، فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جزافا، وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها، أى إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لا تهنوا ولا تضعفوا بما أصابكم؛ لأنكم تعلمون أن الدولة تدول.

والعبارة تومئ إلى شئ مطوى كان معلوما لهم، وهو أن لكل دولة، فكأنه قال: إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التى تفضى إليها، فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم إحكام.

وإن العلم إذا لم يصدقه العمل لا يعتد به، وإن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب، ولا ليكسل ويتواكل، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات، وتبديل سنن الله فى المخلوقات، بل خلق ليكون أكثر الناس جدًا فى العمل، وأشدهم محافظًا على النواميس والسنن^(١).

* * *

■ السنن الكونية.. والاجتماعية:

«لقد كشف الإسلام عن العقل غمة من التوهم فيما يعرض من حوادث الكون الكبير «العالم» والكون الصغير «الإنسان»، فقرر أن آيات الله الكبرى فى صنع العالم، إنما يجرى أمرها على السنن الإلهية التى قدرها الله فى علمه الأزلى، لا يغيرها شئ من الطوارئ

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج ٥ ص ٩٩ - ١٠٥ - طبعة بيروت، سنة ١٩٧٢م.

الجزئية، غير أنه لا يجوز أن يُغفل شأن الله فيها، بل ينبغي أن يحى ذكره عند رؤيتها، فقد جاء على لسان النبي ﷺ : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فادكروا الله ». وفيه تصريح بأن جميع آيات الكون تجرى على نظام واحد، لا يقضى فيه إلا العناية الأزلية على السنن التي أقامته عليها.

ثم أماط اللثام عن حال الإنسان في الخعم التي يتمتع بها الأشخاص أو الأمم والمصائب التي يرزؤون بها، ففصل بين الأمرين فصلا لا مجال معه للخلط بينهما، فأما النعم التي يمتع الله بها بعض الأشخاص في هذه الحياة، والرزايا التي يرزأ بها في نفسه فكثير منها - كالثروة والجاه والقوة والينين أو الفقر والضععة والضعف والفقد - قد لا يكون كاسيها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج، أو طاعة وعصيان، وكثيرا ما أمهل الله بعض الطغاة البغاة، أو الفجرة الفسقة، وترك لهم متاع الحياة الدنيا، وكثيرا ما امتحن الله الصالحين من عباده، وأثنى عليهم في الاستسلام لحكمه، وهم الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن إخلاصهم في التسليم بقولهم: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة ١٥٦) فلا غضب زيد ولا رضى عمرو، ولا إخلاص سريرة ولا فساد عمل مما يكون له دخل في هذه الرزايا ولا تلك النعم الخاصة، اللهم إلا فيما ارتباطه بالعمل ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة، كارتباط الفقر بالإسراف، والذل بالجبن، وضياع السلطان بالظلم، وارتباط الثروة بحسن التدبير في الأغلب، والمكانة عند الناس بالسعى في مصالحهم على الأكثر، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر.

أما شأن الأمم فليس على ذلك، فإن الروح الذي أودعه الله جميع شرانعه الإلهية، من تصحيح الفكر، وتسديد النظر، وتأديب الأهواء، وتحديد مطامع الشهوات، والدخول إلى كل أمر من بابها، وطلب كل رغبة من أسبابها، وحفظ الأمانة، واستشعار الأخوة، والتعاون على البر والتقاصح في الخير والشر. وغير ذلك من أصول الغضائل، ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الآخرة ﴿وَمَنْ يَرْدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ (آل عمران: ١٤٥) ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح فيها ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: ١٦) أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل.. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُمْ حَتَّى يَغْيُرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١). ﴿سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسِنََّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢). وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب في استسقائه: «اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يُرفع إلا بتوبة».

على هذه السنن جرى سلف الأمة، فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية، ويأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة، وكان غيره يظن أنه يزلزل الأرض بدعائه، ويسحق الفلك بكائه، وهو ولع بأهوائه، ماض في غلوانه، وما كان يغنى عنه ظنه عن الحق شيئاً^(١).

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٤٥٣، ٤٥٤.

﴿لَتَبْلُوُنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ (آل عمران ١٨٦). إن الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون، وإنما يكلفهم الجري على سننه تعالى كغيرهم، فلا بد لهم من الاستعداد للمرافعة دائماً، وذلك يقتضى بذل المال والنفس. وإن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع. فلا تغتروا بوجودكم معه، مع المخالفة لله وله، فهو لا يحميكم مما تقتضيه سنن الله فيكم^(١).

■ سنن الله في إحياء الأمم وإماتتها:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفًا حَتَرِ الْمَوْتَ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٣) وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٤٣، ٢٤٤).

... والكلام في القوم، لا في أفراد لهم خصوصية، لأن المراد بيان سننه تعالى في الأمم التي تجبن فلا تدفع العادين عليها، ومعنى حياة الأمم وموتها في عرف الناس جميعهم معروف. فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو تكل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها. فكل من بقي من أفرادها خاضعون للغالبين، ضائعون فيهم، مدغمون في غمارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم، ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم.

وذلك أن من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب الناس أنه يكون تأديباً لهم، ومطهراً لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق.

(١) المصدر السابق ج ٥ ص ١٤٧، ١٣٠.

الذميمة. أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفشل والتخاذل بما أذاقهم من مرارتها، فجمعوا كلمتهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعتزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي كانوا فيها إلى عز الاستقلال، فهذا معنى حياة الأمم وموتها. يموت قوم منهم باحتمال الظلم، ويذل آخرون حتى كأنهم أموات، إذ لا تصدر عنهم أعمال الأمة الحية، من حفظ سياج الوحدة، وحماية البيضة، بتكافل أفراد الأمة ومنعتهم، فيعتبر الباقون فينهضون إلى تدارك ما فات، والاستعداد لما هو آت، ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدفعونه عنهم. قال علي - كرم الله وجهه - : «إن بقية السيف هي الباقية... أي التي يحيا بها أولئك الميتون. فالموت والإحياء واقعان على القوم في مجموعهم.. والحكمة في هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الأمة وتكافلها، وتأثير سيرة بعضها في بعض حتى كأنها شخص واحد، وكل جماعة منها كعضو منه..

[إن الله لذو فضل على الناس] كافة بما جعل في موتهم من الحياة، إذ جعل المصائب والعظائم محيية للهمم والعزائم، كما جعل الهلع والجبن وغيرهما من الأخلاق التي أفسدها القرف والسرف من أسباب ضعف الأمم. وجعل ضعف أمة مغربا لأمة قوية بالوثبان عليها. والاعتداء على استقلالها. وجعل الاعتداء منبها للقوى الكامنة في المعتدى عليه، وملجأ له إلى استعمال مواهب الله فيما وهبت لأجله، حتى تحيا الأمم حياة عزيزة، ويظهر فضل الله تعالى فيها

والمراد بالفضل هنا الفضل العام، وهو أنه تعالى جعل إماتة الناس بما يسلط على الأمة من الأعداء ينكثون بها بمثابة هدم البناء القديم المتداعي، والضرورة قاضية ببناء، فلا جرم تنبعث الهمة إلى هذا البناء الجديد فيكون حياة جديدة للأمة.

تفسد الأخلاق بالأمم فتسوء الأعمال، فيسلط الله على فاسدى الأخلاق النكبات ليتأدب الباقي منهم، فيجتهدوا فى إزالة الفساد وإزالة الصلاح، ويكون ما هلك من الأمة بمثابة العضو الفاسد المصاب «بالخنفرينا» يبتريه الطبيب ليسلم الجسد كله، ومن لا يقبل هذا التأديب الإلهى فإن عدل الله فى الأرض يحقه منها ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (البقرة: ٢٧٠).

فهذه سنة من سنن الاجتماع، بينها القرآن، وكان الناس فى غفلة عنها، ولهذا قال: ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ أى لا يقومون بحقوق النعمة، ولا يستفيدون من بيان هذه السنة، أى هذا شأن أكثر الناس فى غفلتهم وجهلهم بحكمة ربهم، فلا تكونوا كذلك أيها المؤمنون، بل اعتبروا بما نزل عليكم وتأدبوا به لتستفيدوا من كل حوادث الكون، حتى مما ينزل بكم من البلاء إذا وقع منكم تفريط فى بعض الشئون، واعلموا أن الجبن عن مدافعة الأعداء، وتسليم الديار بالهزيمة والفرار، هو الموت المحفوف بالخزي والعار، وأن الحياة العزيزة الطيبة هى الحياة المليئة المحفوظة من عدوان المعتدين، فلا تقصروا فى حماية جامعكم فى الملة والدين^(١).

■ من سنن الاجتماع البشرى، الإملاء للكافرين،

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ١٧٧).

... وقد يعرض لبعض الأفكار وهم فى هذا المقام ويجول فيها صورة ما يتمتعون به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا - كما نالوا منهم يوم أحد بذنبهم وتقصيرهم - فيقول

(١) المصدر السابق، ج ٥ ص ٦٩٢، ٦٩٥، ٦٩٦.

الواهم: آمنا وصدقنا أن هؤلاء سيعذبون في الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها، ولكن، أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس لهم فيها من القوة ما يمكنهم من الاعتداء علينا؟

وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّى لَهُمْ خَيْرًا لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّى لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (آل عمران: ١٧٨). فبين لنا سنة حكيمة من سنته في الاجتماع البشرى، وهى أن الإنسان يبلغ الخير بعمله الحسن، ويقع فى الضير بتقصيره فى العمل الصالح وتشميره فى عمل السيئات، والعبرة بالخواتيم، فكأنه قال: إن هذا الإملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم، وإنما هو جرى على سنته فى الخلق، وهى أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله.

ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الإملاء للكافر علة لغروره، وسببا لاسترساله فى قجوره، فيوقعه ذلك فى الإثم الذى يترتب عليه العذاب المهيّن^(١).

■ سنة التبديل والتغيير:

﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (البقرة: ٢١١).

... والآية عبرة للمخاطبين بالقرآن من المؤمنين، لا حكاية تاريخية عن بنى إسرائيل، ولكن هل يعتبر بها المنتسبون إلى القرآن؟ وهل يفهمون منها أن ملكهم الذى يتقلص ظله عن رموسهم عاما بعد

(١) المصير السابق ج ٥ ص ١٣٨.

عام، وعزهم الذي تتخطفه منهم حوادث الأيام ما بذلهما الله تعالى إلا بعد ما بذلوا نعمته عليهم في قوله: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً﴾ (آل عمران: ١٠٣)، ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (الأنفال: ٥٣).

كلا! إنهم لم يفهموا هذا ولو تغنوا وترنموا بهذه الآيات في كل مأتم وكل موسم، وإن رؤساءهم لا يمقتون أحدا مقتهم لمن يذكرهم به، وإن أكثر عامتهم تبع لهؤلاء الرؤساء كما كان بنو إسرائيل على عهد نزول القرآن، وإنا لنعلم أن الساكتين منهم على جميع ما مضى به المسلمون من البدع والخرافات والفسوق والعصيان يتفقون مع المدافعين عن الفاسقين والمبتدعين على إيذاء الواعظين الناصحين باسم المدافعة عن الدين^(١).

■ السنن الجارية.. والسنن الخارقة:

﴿هناك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء﴾ (٣٨) ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبيِّنُكَ بَيِّنَاتٍ مُّصَدِّقَاتٍ كَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (آل عمران: ٣٨، ٣٩).

... إن زكريا لما رأى ما رآه من نعمة الله على مريم في كمال إيمانها وحسن حالها، ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الأسباب، ورويتها أن المسخر لها هو الذي يرزق من يشاء بغير حساب، أخذ عن نفسه، وغاب عن حسه، واتصرف عن العالم وما فيه،

(١) المصدر السابق جزء من ٥٣٧

واستغرق قلبه في ملاحظة فضل الله ورحمته، فنطق بهذا الدعاء في حال غيبته. وإنما يكون الدعاء جديرًا بأن يُستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب في حال استغراقه في الشعور بكمال الرب، ولما عاد من سفره في عالم الوحدة إلى عالم الأسباب ومقام التفارقة، وقد أذن بسماع ندائه، واستجابة دعائه. سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة، وهي على غير السنة الكونية، فأجابه بما أجابه، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَنَادَتْ الْمَلَائِكَةُ﴾ (١).

... إن فلق البحر كان من معجزات موسى، وقد قلنا في [رسالة التوحيد]: إن الخوارق الجائزة عقلا، أي التي ليس فيها اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما، لا مانع من وقوعها بقدرة الله تعالى على نبي من الأنبياء، ويجب أن تؤمن بها على ظاهرها.

ولا يمنعنا هذا الإيمان من الاعتداء بسنن الله تعالى في الخلق، واعتقاد أنها لا تتبدل ولا تتحول، كما قال الله تعالى في كتابه الذي ختم به الوحي على لسان نبيه الذي ختم به النبيين، فانتهى بذلك زمن المعجزات. ودخل الإنسان بدين الإسلام في سن الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الإيمان وتقويم ما يعرض للفسادة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال كما كان في سن الطفولة التوعية، بل أرشده تعالى بالوحي الأخير - القرآن - إلى استعمال عقله وتحصيل الإيمان بالله وبالوحي، ثم جعل له كل إرشادات الوحي مبينة معللة مدللة حتى في مقام الأدب - كما أوضحنا ذلك في [رسالة التوحيد] - فإيماننا بما أيد الله تعالى به الأنبياء من الآيات لجذب قلوب أقوامهم الذين لم ترتق عقولهم إلى

(١) المصدر السابق ج ٥ ص ٢١.

البرهان، لا ينافي كون ديننا هو دين العقل والفطرة، وكونه حتم علينا الإيمان بما يشهد له العيان، من أن سننه تعالى في الخلق لا تبديل لها ولا تحويل.

وزعم الذين لا يحبون المعجزات من المشهورين أن عبور بنى إسرائيل البحر كان إيان الجزر، فإن في البحر الأحمر زقاق إذا كان الجزر الذي عهد هناك شديدا تيسر للإنسان أن يعبر ماشيا، ولما أتبعهم فرعون بجنوده ورآهم قد عبروا البحر تأثرهم، وكان المد تفيض ثوابه - وهى المياه التى تجرى عقيب الجزر - فلما نجا بنو إسرائيل كان المد قد غطى وعلا حتى أغرق المصريين.

تحقق إنعام الله على بنى إسرائيل يتم بهذا التوفيق لهم والخذلان لعدوهم، ولا ينافي فى الامتنان به عليهم كونه ليس آية لموسى عليه السلام، فإن نعم الله بغير طريق المعجزات أعم وأكثر، كذا قالوا: [المتهورون.. المذكورين للمعجزات].

ولكن، يدل على كونه آية له [لموسى] وصف كل فرق بأنه كالطود العظيم، وإذا تيسر تأويل كل آيات القصة من القرآن فإنه يتعسر تأويل قوله تعالى فى سورة الشعراء: ﴿فَاتَّقِلُّ فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ﴾ (الشعراء. ٦٣)، وهو الموافق لما فى التوراة^(١).

* * *

﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (النساء ١٢٣).

(١) المصدر السابق ج٤ ص ١٨٣، ١٨٤.

... وإذا طبقنا المسألة على سنة الله التي لا تبدل لها ولا تحوّل، علمنا أن مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السير على سنن الفطرة وطلب الأشياء من أسبابها، وانقضاء المضرات باجتناب عللها ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كُنْتُمْ آيْذِكُمْ﴾ (الشورى: ٣٠)^(١)

إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين ورد في كتابه [الإنجيل] إن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل: تحوّل عن مكانك، فيتحول الجبل. يليق بأهل دين تعد الصلاة وحدها، إذا أخلص المصلّى فيها، كافية في إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العتسرى..

وليس هذا الدين هو الإسلام.

دين الإسلام هو الذى جاء فى كتابه: ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ (التوبة: ١٠٥).. ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ (الأنفال: ٦٠).. ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢) وأمثالها.

وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب فى السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله!^(٢)

* * *

هكذا تحدث الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده عن علم السنن الإلهية - علم الاجتماع الإسلامى.. والسياسة الدينية.. فكان أول داعية لتأسيس هذا العلم، الذى مازال ينتظر الاجتهادات والإبداعات، التى تحقق أمنية الأستاذ الإمام، التى تمنّاها قبل أكثر من قرن من الزمان!

(١) المصدر السابق ج ٥ ص ٢٧٨.

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٠٢.

السَّبِيَّةُ .. وعلاقة الأسباب بالمسببات

[هل يمكن أن يقول عالم مسلم: إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والده؟.. أو بين جودة العمل وعلم العامل؟.. وبين غزارة الثمرة وخدمة الشجر؟!]

هذا شيء، لم يقل به أحد من علماء الإسلام، وإلا لما قرأ واحد منهم كتاباً ولا خط في صحيفة سطرًا!

إن القول بنفي الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين غير دين الإسلام!]

محمد عبده

أما الدعامة الرابعة من دعائم العقلانية الإسلامية، كما تجلت في إبداعات الإمام محمد عبده، فهي الموقف الإسلامي من السببية وعلاقة الضرورة القائمة بين الأسباب والمسببات.. وهو موقف:

- ١- ناقد للوثنية التي تجهل السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات..
- ٢- وناقد للنصرانية التي آلت إلى إنكار السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات..

٣- ورافض للحتمية المادية التي تذكر جواز تغيير خالق الأسباب والمسببات للأسباب العادية، واستبدالها بأخرى غير عادية، ومن ثم خرق عادة الاقتتران بين الأسباب والمسببات.. وانطلاقاً من هذا الموقف الإسلامي تحدث الإمام محمد عبده عن السببية، فصاغ مقالاً متميزاً. يكفي- في هذا المقام- أن نقتبس منه هذه السطور:

■ «إن أصحاب النزعات الوثنية في خوف دائم مما لا يخيف: لأنهم يعتقدون بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهر لهم منه عمل لا يهتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله..

■ أما ذو التوحيد الخالص فهو يعلم أنه لا فاعل إلا الله تعالى، وأنه من رحمته قد هدى الإنسان إلى السنن الحكيمة التي يجري عليها في أفعاله، فإذا أصابه ما يكره بحث في سببه واجتهد في تلافيه من السنة التي سنّها الله تعالى لذلك، فإن كان أمراً لا مرد له سلم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم»^(١)

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٢٧٦

■ ولقد اتفق المتكلمون المسلمون على أن التكليف بالأحكام الشرعية يعتمد التمكن من الإتيان بالمكلف به، من حيث حال المكلف، وصرحوا بأنه لم يقع تكليف بشيء إلا إذا تيسرت أسبابه وارتفعت الموانع منه.

■ ولقد كان من هؤلاء المتكلمين أئمة تناول بحثهم كثيرًا من الفنون، كالطب، وعلوم المواليد الثلاثة: الحيوان، والنبات، والمعدن.. والبراعة في هذه الفنون مبنية على الارتباط بين الآثار وما يقارنها في العادة مما هو مصدر لها في يادى النظر. فإذا حدث في الكون حادث، سأل صاحب هذا المذهب عن سببه الذي جرت سنة الله بأن يكون معه، وإن شئت قلت: سأل عن السبب الذي أصدر الله وجوده عنده..

وهل يمكن أن يقول المتكلم إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه؟ أو بين جودة العمل وعلم العامل؟ وبين غزارة الثمر وخدمة الشجر؟.. هذا شيء لم يقل به قائل منهم قط، وإلا لما قرأ واحد منهم كتاباً ولا خط في صحيفة سطر...^(١)

■ «إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب ومسبباتها جدير بأهل دين (النصرانية) - ورد في كتابه - (الإنجيل) - أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجيل تحوّل عن مكانك، فيتحوّل الجيل. يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها - إذا أخلص المصلّي فيها - كافية في إقدارده على تغيير سير الكواب وقلب نظام العالم العنصرى. وليس هذ الدين هو دين الإسلام.

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٠٠، ٥٠١.

دين الإسلام هو الذي جاء في كتابه: ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ (التوبة: ١٠٠)، ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ - (الأنفال: ٦٠)، ﴿سَنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢).. فلا يمكن لأهل هذا الدين، وهو هو، أن يقطعوا كل علاقة بين الأسباب في هذا العالم والمسببات. ولهم أن يتيهوا على أرباب ذلك الدين الآخر - (النصرانية) - بأن دينهم لم يوضع أساسه على وعث - (تخليط) - من الخوارق لا يلبث أن يخسف بالناسك فيه إذا سال عليه سيل الدليل. وإنما وضع (الإسلام) على مستقر من الحقائق لا يتزلزل بالقائم عليه مهما عظم القال والقليل. وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله...»^(١)

■ «إن أسوأ النسوة - مبدأ وعاقبة - هو ترك الأسباب الطبيعية التي قضت حكمة البارئ بربط المسببات بها، وذلك اعتماداً على أشخاص من الموتى أو الأحياء يظن بل يتوهم أن لهم تصيباً من السلطة الغيبية والتصرف في الأكوان بدون اتخاذ الأسباب، ومثله اتخاذ رؤساء في الدين يؤخذ بقولهم ويعتمد على فعلهم، من غير أن يكون بياناً وتبليغاً لما جاء من عند الله ورسوله، فإن في هذين النوعين من النسوة إهمالاً لنعمة العقل وكفراً بالمنعم بها، وإعراضاً عن سنن الله تعالى، وجهلاً بإطرادها، وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء، أو ينقح بما لا يسمع غير الدعاء والنداء، وهذا شأن متخذي الأنداد...»^(٢)

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٠٢ .

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ٤٠٩ .

■ « إن للأسباب مسببات لا تعدوها بحكمة الله في نظام الخلق... والدين لا يسمح للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الأرض بغير عمل منهم... ولا أن يتفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلاً. اتكالا على الله واعتماداً على أن النصر بيده... ومن يترك السعي والكسب ويقول يا رب ألف جنية، فهو غير داع، وإنما هو جاهل. ومثل ذلك، المريض لا يراعى الضميمة ولا يتخذ الدواء، ويقول: رب اشفني وعافني، كأنه يقول: اللهم أبطل سنك التي قتلت إنها لا تبدل ولا تحوّل لأجلي... إن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتِّباع سننه في الأسباب والمسببات، والتوجه إليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه، للهداية إلى ما يعجز العبد عنه »^(١)

* * *

هكذا صاغ حكيم الإسلام الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مقالته في السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات... وبه اكتملت الدعائم الأربع التي أقام عليها نظرية العقلانية الإسلامية. تلك التي أثمرتها وميزتها الوسطية الإسلامية الجامعة.

فلأن الوسطية الإسلامية جامعة، رأينا ثمرتها في نظرية الهدايات الأربع...

■ التي ترفض الانغلاق على ظواهر النصوص... ومع ذلك لا تهمل النصوص.

■ والتي لا تكتفي بالعقل والتجربة الحسية - كحال الوضعية الغربية - دون أن تهمل العقل أو التجربة.

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٧٣، ٥١١.

■ والتي لا تنحصر في الوجدان وخطرات القلوب وإلهاماتها.. دون أن تهمل علم القلوب والوجدانات، وإنما تجمع بين جميع هذه الهدايات، ليس على طريق المجاورة، وإنما لتتزامن وتتفاعل فتثمر مزيجاً فكرياً هو ثمرة واحدة لجميع واجتماع هذه الهدايات.

الأمر الذي جعل للعقل هذا المكان المتميز والعالي والمرموق.. فهو جوهر الإنسان.. وأثمن ما فيه.. حتى غدا الإنسان به «كياناً عقلياً».. لكن دون تأليه للعقل.. فهو- على عظمته- ملكة من ملكات الإنسان.. نسى الإدراك.. ولا يحقق وحده السعادة المرجوة للإنسان في عالم الشهادة، فضلاً عن وقوفه عاجزاً أمام أسرار عالم الغيب، وأمام فك مغاليق كنهه كثير من حقائق هذا الوجود..

إنها العقلانية المؤمنة.. التي يستدعيها «النقل».. ويحث عليها.. وليست المقابلة له، أو التائرة عليه.. فالمقابل للعقل في الإسلام- ليس «النقل».. وإنما هو الجنون!!

وهي التي لا تكتفى بالعقل والتجربة.. فتثمر «خبراء» لا قلوب لهم!!

ولا تكتفى بالنقل وحده.. فتثمر «حشوية» لا عقول لهم!!

ولا تقف عند خطرات القلوب وحدها.. فتثمر أناساً «صالحين».. ترجى دعوتهم، لكن لا تُقبل شهادتهم!

* * *

مقال في السَّببية .. وعلاقة الأسباب بالمُسَبِّبات

[في هذه الصفحات جمعنا - من الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - ما كتبه عن السَّببية وعلاقة الأسباب بالمُسَبِّبات.. فكانت هذه «المقالة» التي تزيل اللغظ القائم حول هذه القضية في بعض دوائر الفكر الفلسفي المعاصر..

فهناك فارق بين «الاحتمية» وبين الرؤية الإسلامية «للمسببية».. وهناك اتهامات باطلة توجه للفكر الإسلامي.. ولعدد من علماء الإسلام حول الموقف من علاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات.. تأتي هذه «المقالة» لترد هذه الاتهامات.. ولتؤسس لفلسفة إسلامية متوازنة في هذا الموضوع الهام]

إذا كانت الوثنية، كمذهب الصُدفة، لا تعرف السببية، ولا علاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات، فإن التوحيد الإسلامى ينكر ذلك، ويجمع كل علماء الإسلام على الإيمان بالسببية، وبعلاقة الضرورة بين وجود الأسباب ووجود المسببات المصاحبة لها أو الناتجة عنها.. كذلك يجمع علماء الإسلام على رفض «الحتمية الجبرية»، التى تنكر إمكانية قدرة الله- سبحانه وتعالى- خالق الأسباب والمسببات على تغيير المعتاد، وذلك بخلق أسباب غير معتادة- تثمر مسببات غير معتادة، فيغير بذلك المعتاد إلى المعجز غير المعتاد، وذلك عندما يريد سبحانه، ذلك، كما هو معروف فى تأييده للرسل والأنبياء، عليهم الصلاة والسلام..

ولأن الإيمان بالسببية، وعلاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات هو مما أجمع عليه علماء الإسلام، فلقد أخطأ الذين زعموا أن حجة الإسلام «أبو حامد الغزالي» (٤٥٠-٥٠٥ هـ / ١٠٥٨-١١١١ م) قد أنكر السببية وعلاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات.. فما أنكره الغزالي هو «الحتمية-الجبرية» التى تصادر إمكانية القدرة الإلهية على تغيير عادة الارتباط الضرورى بين الأسباب والمسببات، وذلك بخلق أسباب غير معتادة تحدث مسببات غير معتادة، وفقاً لنظام معجز غير معتاد..

لقد أنكر الغزالي- فى كتابه (تهافت الفلاسفة)- قول الفلاسفة «بالحتمية المطلقة» التى لا تتخلف، فى علاقة الأسباب بالمسببات.. وأعلن أن «الضرورة» - التى سماها «الاقتران»- قائمة بين الأسباب والمسببات، اللهم إلا إذا أراد مُسَبِّب الأسباب وخالقها إظهار «الإعجاز»، فإنه قادر على إحلال القوانين غير المعتادة محل الأسباب المعتادة، ليخرق بها العادة والاقتران المعتادة، وعجزة

الغزالي في هذه القضية لا تدع مجالاً للشك في أن هذا هو مراده.. فهو يقول: «إننا نسلم أن النار خلقت خلقة إذا لاقها قطنتان متماثلتان أحرقتهما، ولم تفرق بينهما إذا تماثلتا من كل وجه..» ثم يضيف حديثه عن الإيمان بقدره مسبب الأسباب على خرق هذه الافتراضات المعتادة، بإيجار أسباب غير معتادة، فيقول -مستطرداً-: «ولكننا مع هذا نجوز أن يلقي شخص في النار فلا يحترق، إما بتغير صفة النار أو بتغير صفة الشخص، فيحدث من الله تعالى، أو من الملائكة صفة في النار تقصر سخونتها على جسمها بحيث لا تتعدها، وتبقى معها سخونتها، وتكون على صورة النار حقيقتها.. أو يحدث في بدن الشخص صفة، ولا يخرجها عن كونه لحماً وعظماً فيدفع أثر النار..»

فالغزالي لا يذكر ضرورة عمل الأسباب في المسببات، وإنما «يجوز» استبدال الأسباب بأخرى توقف عمل الأولى، وتعمل هي بدلاً منها.. وكما أن الجسم لا يحترق إذا هو طلى بمادة عازلة - «كالطلق»- الذي تحدث عنه الغزالي - فإن العقلانية المؤمنة «تجوز» استبدال الأسباب من قِبل مسبب الأسباب، سبحانه وتعالى، وذلك إيماناً «بمقدرات الله، التي لم نشاهدها جميعها، فلا ينبغي إنكار إمكانها، والحكم باستحالتها»^(١) كما يقول الغزالي..

وإذا كان البعض قد أساء فهم موقف الغزالي، فحسب أن إنكار «الحتمية المطلقة» هو إنكار للسببية ولعلاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات، فإن موقف ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ - ١١٩٨ م) من هذه القضية - في كتابه (تهافت التهافت) - هو نفس موقف الغزالي - الذي هو موقف جمهور علماء الإسلام.. فابن رشد مع علاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات.. وهو - أيضاً - مؤمن بأن

(١) الغزالي، [تهافت الفلاسفة] ص ٦٧، ٦٨، طبعة القاهرة، سنة ١٩٠٣ م.

هنا فاعلاً وراء الأسباب المعتادة، له في المسببات فعل، بل إنه هو فاعل وموجد هذه الأسباب.. وبعبارة ابن رشد فإنه «لا ينبغي أن يشك في أن هذه الموجودات قد يفعل بعضها بعضاً ومن بعض. وأنها ليست مكتفية بأنفسها في هذا الفعل، بل بفاعل من خارج، فعله شرط في فعلها، بل في وجودها، فضلاً عن فعلها.. ولا يشك أحد من الفلاسفة في أن الإحراق الواقع في القطن من النار مثلاً، أن النار هي الفاعلة له، لكن لا بإطلاق، بل من قبل مبدأ من خارج، هو شرط في وجود النار، فضلاً عن إحراقها»^(١).

فلا خلاف بين علماء الإسلام في السببية، ولا في علاقة الضرورة بين الأسباب والمسببات.. وإنما خلاف علمائنا قائم مع القائلين «بالحتمية المطلقة» لأن مذهبهم هذا يجعل المسببات مفعولاً للأسباب المادية وحدها، منكرين بذلك قدرة خالق هذه الأسباب ومسبباتها على إحلال الأسباب غير المعتادة محل هذه الأسباب المعتادة..

ولقد انطلق الإمام محمد عبده من عقيدة التوحيد - التي حكمت الموقف الإسلامى في هذه القضية - فصاغ مقالته في السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات.. ورأى أن الوثنية - كمذهب الصيغة - لا تعرف السببية.. بينما التوحيد الإسلامى هو المزكى لقيام السببية، التي هي شرط للإبداع الإنسانى في مختلف مناحى الحياة..

■ «فأنت ترى أصحاب النزعات الوثنية في خوف دائم مما لا يخيف: لأنهم يعتقدون بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهر لهم منه عمل لا يهتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله... وأما تو التوحيد الخالص فهو يعلم أنه لا فاعل إلا الله تعالى، وأنه من رحمته

(١) ابن رشد: [تهاافت التهاافت] ص ١٢٥، طبعة القاهرة، سنة ١٩٠٢م

قد هدى الإنسان إلى الستن الحكيمة التي يجرى عليها غى أفعاله، فإذا أصابه ما يكره بحث فى سببه واجتهد فى تلافيه من السنة التي سنها الله تعالى لذلك، فإن كان أمراً لا مرد له سلم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم، فلا يحار ولا يضطرب؛ لأن سنده قوى عزيز، والقوة التي يلجأ إليها كبيرة لا يعجزها شيء، فإذا نزل به سبب الحزن، أو عرض له مقتضى الخوف لا يكون أثرهما إلا كما يطيف خاطر بالبال، ولا يلبث أن يعرض له الزوال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨) ١٧.

■ وإذا كانت المسيحية - فى الصورة التي آلت إليها - قد لحقت بالوثنية فى إنكار السببية، فإن «جميع المتكلمين المسلمين قد اتفقوا على أن خالق العالم مختار، ثم انقسموا إلى فريقين عظيمين:

فالقدرية منهم، ويسمون بالمعتزلة أيضاً، قالوا: إن الخالق وضع للكون نظاماً تنطبق أصوله على مصالح المخلوقين، وأودع فى المخلوقين قوى أو قُدراً تصدر عنها آثارها بطريق التوليد والسببية أو بطريق الإرادة والاختيار...

والفريق الآخر... وهو الذى يرى إسناد الآثار إلى الخالق مباشرة، لم يقطع العلاقة بين الأسباب الظاهرة ومسبباتها، بل قال إن الله يُصدر وجود المسبب عند وجود السبب، فلا يقال إن الأكل - (مثلاً) - هو الذى يحدث الشبع، بل الشبع شيء يحدثه الله عند الأكل، ولكنه لا يحدثه عند الخوى إلا إذا أراد أن يخرق النظام الذى جرت به سنته لأمر عظيم يريد توجيه النفوس إليه... ولهذا اتفق جميع المتكلمين على أن التكليف بالأحكام الشرعية يعتمد التمكن من الإتيان

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج٢ ص ٢٧٦.

بالمكُلف به، من حيث حال المكُلف، وصرحوا بأنه لم يقع تكليف بشيء إلا إذا تيسرت أسبابه وارتفعت الموانع منه، غير أنهم يلغبون هذه الأسباب بالعادية؛ لأنه ليس من الواجب على الخالق أن يلتزمها، مع اعتقادهم بأنه قررهما وجرت سنته بها، ولقبوا ما يحدث في العالم مخالفاً لها بخارق العادة...

هذا الفريق من المتكلمين يستند في إثبات صفة العلم لله تعالى إلى ما في هذا العالم من النظام، وإلى ما حواه ذلك النظام من الأسرار والحكم، وهل يتأتى ذلك الاستناد منهم إن لم يقولوا بوجود العلاقة بين الأسباب ومسبباتها؟!

كان من هذا الفريق أئمة تناول بحثهم كثيراً من القنون، كالطبيب وعلوم المواليد الثلاثة: الحيوان، والنبات، والمعدن... وكيف يتيسر لقائل أنه لا علاقة بين الأسباب والمسببات أن يبرع في فنون بناؤها على الارتباط بين الآثار وما يقارنها في العادة مما هو مصدر لها في بادئ النظر؟!

فإذا حدث في الكون حادث، سأل صاحب هذا المذهب عن سببه الذي جرت سنة الله بأن يكون معه، وإن شئت قلت سأل عن السبب الذي أصدر الله وجوده عنده.

وهل يمكن أن يقول المتكلم إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه؟ أو بين جودة العمل وعلم العامل؟ أو بين غزارة الثمر وخدمة الشجر؟ هذا شيء لم يقل به قائل منهم قط، وإلا لما قرأ واحد منهم كتاباً ولا خط في صحيفة سطر، لأنه لا علاقة بين المطالعة والفهم ولا بين التحرير والأفهام!.....^(١)

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٤٩٩ - ٥٠١

■ «إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب ومسبباتها جدير بأهل دين - (التصرائية) - ورد في كتابه - (الإنجيل) - : أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل تحوّل عن مكانك، فيتحوّل الجبل، يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها، إذا أخلص المصلّي فيها، كافيّة في إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصرى، وليس هذا الدين هو دين الإسلام.

دين الإسلام هو الذى جاء فى كتابه: ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسِيرِى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ﴾ (التوبة: ١٠٠) ﴿وَأَعْبُدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ النّٰخِلِ﴾ (الأنفال: ٦٠) ﴿سَنَّةَ اللّٰهِ فِى الَّذِىنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢) وأمثالها ﴿إِنْ فِى خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيٰتٍ لِّأُولِى الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ١٩٠) - فلا يمكن لأهل هذا الدين، وهو هو، أن يقطعوا كل علاقة بين الأسباب فى هذا العالم والمسببات، ولهم أن يتيهوا على أرباب ذلك الدين الآخر بأن دينهم لم يوضع أساسه على وعث - (تخليط ومشقة وعسر) - من الخوارق لا يلبث أن يخسف بالسالك فيه إذا سال عليه سيل الدليل، وإنما وضع على مستقر من الحقائق لا يتزلزل بالقائم عليه مهما عظم القال والقال. وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب فى السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله.

نعم، طرأ فساد على عقائد بعض المنتسبين إلى أئمة هذا المذهب - (التصوف) - وأساءوا الظن بالقدر، وتظاهروا بترك الأسباب فى أقوالهم، وإن كانوا أشد الناس تمسكاً بها فى ردائل أعمالهم، وتعلقوا من الخوارق بحبل واهن، ميلاً إلى أهواء من جاورهم من الملل، فظن

الناظرون في قذائف أقوالهم أن هذه الأوهام مما ينشأ عليه اعتقاد أسلافهم. فلا يغترون بعد ذلك مغترّ بما يظن أولئك الناظرون. ولا بما يتوهمه هؤلاء الواهمون ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبُّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصفافات: ١٨٠) ^(١).

■ «إن أسوأ السوء - مبدأ «وعاقبة» - هو ترك الأسباب الطبيعية التي قضت حكمة البارئ بربط المسببات بها، وذلك اعتماداً على أشخاص من الموتى أو الأحياء يظن بل يتوهم أن لهم نصيباً من السلطة الغيبية والتصرف في الأكوان بدون اتخاذ الأسباب، ومثله اتخاذ رؤساء في الدين يؤخذ بقولهم ويعتمد على فعلهم، من غير أن يكون بياناً وتبليفاً لما جاء من عند الله ورسوله، فإن في هذين النوعين من سوء إهمالاً لنعمة العقل وكفراً بالمنعم بها، وإعراضاً عن سنن الله تعالى، وجهلاً باطرادها، وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء، أو يتعق بما لا يسمع غير الدعاء والنداء، وهذا شأن متخذى الأنناد...» ^(٢).

■ «إن للأسباب مسببات لا تعدوها يحكمه الله في نظام الخلق، وإن لله تعالى أفعالاً خاصة به، فطلب المسببات من أسبابها ليس من اتخاذ الأنناد في شيء، وإن هناك أموراً تخفى علينا أسبابها، ويعصى علينا طريق طلابها، فيجب علينا، بإرشاد الدين والفطرة، أن نلجأ فيها إلى ذى القوة الغيبية، ونطلبها من مسبب الأسباب لعله بعنايته ورحمته يهدينا إلى طريقها أو يبدلنا خيراً منها، ويجب مع هذا بذل الجهد والطاقة في العمل بما نستطيع من الأسباب حتى لا يبقئ في الإمكان شيء، مع اعتقادنا بأن الأسباب كلها من فضل الله تعالى

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٠٢، ٥٠٣.

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ٤٠٩.

علينا ورحمته بنا، إذ هو الذي جعلها طرقاً للمقاصد، وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والمشاعر.

لا يسمح الدين للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الأرض بغير عمل منهم، أخذاً بظاهر قوله: ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (الواقعة: ٦٤)، وإنما يهديهم إلى القيام بجميع الأعمال الممكنة لإنجاح الزراعة، من الحرث والتسميد والبذر والسقي وغير ذلك، وأن يتكلموا على الله تعالى بعد ذلك فيما ليس بأيديهم ولم يدهم لسببه بكسبهم كإنزال الأمطار وإغاضة الأنهار ودفع الجوائح، فإن استطاعوا شيئاً من ذلك فعليهم أن يطلبوه بعملهم لا بألسنتهم وقلوبهم، مع شكر الله تعالى على هدايتهم إليه وإقذارهم عليه.

كذلك يحظر الدين عليهم أن ينفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلاً، أو حاملي سلاح دون سلاح العدو المعتدي عليهم اتكالا على الله تعالى واعتماداً على أن النصر بيده، بل يأمرهم أن يعدوا للأعداء ما استطاعوا من قوة ويتكلموا بعد ذلك في الهجوم والإقدام، على عناية الله تعالى بتثبيت القلوب والأقدام، وغير ذلك من ضروب التوفيق والإلهام، فمن قصر في اتخاذ الأسباب اعتماداً على الله فهو جاهل بالله، ومن التجأ إلى ما ليس بسبب من دون الله فهو مشرك بالله^(١).

■ ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة: ١٨٦).

لقد استعاذ النبي ﷺ من الطمع في غير مطعم، فمن يترك السعي والكسب ويقول: يارب ألف جنيه، فهو غير داع، وإنما هو جاهل، ومثل

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٣٨٨، ٣٨٩.

ذلك المريض لا يراعى الحمية ولا يتخذ الدواء، ويقول: رب اشفني وعافني، كأنه يقول: اللهم أبطل سننك التي قلت إنها لا تبدل ولا تحوّل لأجلي، وكم استجاب الله لنا من دعاء، وكشف عنا من بلاء، ورزقنا من حيث لا نحسب ولا نتخذ الأسباب، والله تعالى يعلم ما في أنفسنا وما تنطوي عليه سرائرنا...

وقالت الصوفية: إن المراد بالدعاء فزع القلب إلى الله، وشعوره بالحاجة إلى معونته، والتجاؤه إليه. ويحتجون بما روى في قصة إبراهيم عليه السلام، من أن جبريل سأله قيل أن يلقى في النار: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا، قال: فادع الله. قال: حسبى من سؤالي علمه بحالي^(١).

«... إن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سننه في الأسباب والمسببات، والتوجه إليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه، للهداية إلى ما يعجز العبد عنه، وعلى هذا يتخرج تفسير الحسن البصري لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ عَذَّبَ النَّارَ﴾ (البقرة: ٢٠١) بقوله: أي احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إليها، فطلب الحياة الحسنة في الدنيا يكون بالأخذ بأسبابها المجربة في الكسب والنظام في المعيشة، وحسن معاشرة الناس بأداب الشريعة والعرف، وقصد الخير في الأعمال كلها، وتوقي الشرور كلها، وطلب الحياة الحسنة في الآخرة يكون بالإيمان الخالص ومكارم الأخلاق والعمل الصالح بقدر الاستطاعة. وطلب الوقاية من النار يكون بترك المعاصي واجتناب الرذائل والشهوات المحرمة، مع القيام بالفرائض المحتملة.

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٤٧٣.

هذا هو الطلب بلسان القلب والعمل، وأما الطلب بلسان المقال فهو يصدق بما يذكر القلب بأن هذه الأسباب من الله، فالسعى لها مع الإيمان هو عين الطلب من فيضه وإحسانه. مضت سنته بأن يعطى بها فضلاً منه ورحمة، لا بخوارق العادات التي لا يعلم محلها وحكمتها غيره، وأنه لا يرجع إلى سواه في الهداية إلى ما خفى، والمعونة على ما عسر...»^(١).

■ «وأما ما اشتهر على ألسنة المدعين للتصوف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢) من أن التقوى تكون سبباً للعلم، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تثمر لهم العلوم الإلهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم، فلقد فتح هذا الزعم للجاهلين الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئاً، والعامّة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذي تولى تعليمهم، ويسمون علمهم هذا بالعلم اللدني»..

على أن استدلالهم بهذه الآية ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ - مردود من وجهين:

أحدهما: أنه لا يرضى به سييويه، وله الحق في ذلك؛ لأن عطف (يعلمكم) على (اتقوا الله) يناهى أن يكون جزاء له ومرتباً عليه، لأن العطف يقتضى المغايرة، ولو قال: (يعلمكم) - بالجزم - لكان مغيداً لما قالوه، وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل.

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٥١١.

الثانى: أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سبباً والفرع أصلاً والختيجة مقدمة، فإن المعروف المعقول أن العلم هو الذى يثمر التقوى، فلا تقوى بغير علم، فالعلم هو الأصل الأول، وعليه المعول، فللعلم تأثير فى الإرادة بتوجيهها إلى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح - وتلك هى التقوى.

ونحن لا ننكر العلم الذى يسمونه لدنياً، وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذى يشترط فيه الجهل، نقول: إن العلم بالله تعالى، والعلم بالشرع والعمل به، مع الإخلاص، قد يصرف العالم العامل المخلص إلى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي، وقد يحصل له عند ذلك إشراف على ما لا يشرف عليه غيره من أسرار الحكمة الإلهية والتحقيق ببعض المعارف الغيبية، فيعلم مما قصه الله علينا من خير الآخرة والملائكة ما لا يعلمه كل ناظر فى معانى الألفاظ والأساليب فى الكتاب.

وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم؟^(١)

* * *

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٧٦٦.

التجديد الدينى

[يجب تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسبه معارفه إلى منابعها الأولى..
والنظر إلى العقل باعتباره قوة من أفضل القوى الإنسانية، بل هى أفضلها على الحقيقة..]

محمد عبده

فى أخريات حياة الأستاذ الإمام، وعندما شرع فى كتابة فصول
يترجم فيها لحياته ويسجل فيها سيرته، حدد الأهداف التى ارتفع
بها صوته، وبذل فى سبيل تحقيقها جهده وحياته، فى ثلاثة
أهداف:

- ١- الإصلاح الدينى، وتحرير الفكر من قيد التقليد..
- ٢- الإصلاح اللغوى، بجعل حاضرنا اللغوى والأدبى امتداداً للعصرنا
الذهبى، وتخطى عصور الركاقة والعجمة التى غرق فيها أدينا
فى الشكليات والزخارف، والمحسنات..
- ٣- الإصلاح السياسى (قبل أن يهجر السياسة، ويتفرغ للهدفين
الأولين).

والرجل قد حدد هدفه من الإصلاح الدينى عندما قال عنه: «إنه
يعنى تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف
هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى
ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشرى التى
وضعها الله لترد من شططه، وتقلل من خلطه، وخبطه، لتتم حكمة
الله فى حفظ نظام العالم الإنسانى وأنه على هذا الوجه يعد
صديقاً للعلم، باعثاً على البحث فى اسرار الكون، داعياً إلى احترام
الحقائق الثابتة ومطالبها بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح
العمل.. كل هذا أعده أمراً واحداً..

«وقد خالفت فى الدعوة إليه رأى الفئتين العظيمين اللتين يتركب
منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب
فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم».

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج ٢ ص ٣٠٨.

ونحن لا نريد أن نفيض في عرض البناء الفكري شبه المتكامل الذي أقامه الأستاذ الإمام في هذا الميدان، ولكن الذي نود الإشارة إليه هنا هو تقدير الأستاذ الإمام للعقل الإنساني، ومكانته، وقدراته في البحث والنظر والوصول إلى حقائق الأشياء في هذا الكون وهذه الحياة.. حتى إنه قد جعل منه المرتكز الأول والأساسي للنشاط الإنساني في حقل التربية والتعليم.. وهذه الإشارات التي نود إيرادها هنا عن مقام العقل في الإصلاح الديني عند الأستاذ الإمام، يمكن أن نوجزها في عدد من النقاط.. وذلك مثل:

١- إعلانه شأن العقل في تفسير القرآن، وهو كتاب الدين الأول والأساسي، ورأيه في وجوب أن يطرح الذين يريدون تفسير القرآن تفسيراً حديثاً مستنيراً، أن يطرحوا جانباً «رؤية» السابقين من المفسرين، وأن يتزودوا فقط بالأسلحة والأدوات اللغوية ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الإنساني عن حياة الكون والشعوب التي يعرض لها القرآن الكريم..

فهو يعتبر أن «رؤية» المفسرين السابقين قد ارتبطت بالمستوى العقلي ودرجة العلم التي بلغوها وتحصلت لمجتمعاتهم وبيئاتهم الثقافية، وليس بالضرورة أن يكون عقلنا واقفاً عندما بلغوه فقط، ولا أن تكون حصيلتنا الفكرية هي فقط ما حصلوه.. وهو لذلك يحدد منهجه في تفسير القرآن، ويدعو إليه عندما يخاطب أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى)، فيقول له: «داوم على قراءة القرآن، وتفهم أوامره ونواهيه، ومواعظه وعبره، كما كان يتلى على المؤمنين والكافرين أيام الوحي، وحاذر النظر إلى وجوه التفسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه، أو ارتباط مفرد بآخر خفي عليك متصله، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه، واحمل بنفسك على ما

يحمل عليه، وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية، واقفا عند الصحيح المعقول، حاجزاً عينيك عن الضعيف والمبذول...»^(١).

٢- إعلاؤه شأن العقل كقوة من قوى الإنسان، عند مقارنته بالقوى الأخرى التي يتمتع بها هذا الإنسان، و الأستاذ الإمام يقف في هذا الأمر قريباً جداً من موقف الفلاسفة الإلهيين، ومنهم تيار العقلانية الإسلامية بين مدارس المتكلمين المسلمين، فهو يعتبر كل النتائج التي يصل إليها العقل سبلاً توصل إلى ذات الله، أي أن طريق العقل هو طريق معرفة الله، ولذلك فهو يقول: «إن العقل من أجل القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه»، فليس هناك إذن صفحات في هذا الكون محظور على العقل الإنساني أن يطالعها ويرى فيها ما يراه، ذلك أن الحدود التي تحدد نطاق النظر العقلي هي حدود «الفطرة» لا «النصوص المأثورة»، فالله قد «أطلق للعقل البشري أن يجرى في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد...» وما ذلك إلا لأن «العقل قوة من أفضل القوى الإنسانية. بل هي أفضلها على الحقيقة...»^(٢).

٣- وفيما يتعلق بالنصوص المأثورة عن السابقين، يفرق الأستاذ الإمام ما بين القرآن وبين غيره من النصوص... ففيما يتعلق بغير القرآن من النصوص لا يرى الرجل لنص حصانة تعالى من شأنه على شأن العقل وما يصل إليه من براهين ومعطيات: ذلك أن الرواة ورجال السند، لا نستطيع نحن بما لدينا من معلومات، أن

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٥٨٩

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٩٨.

نجعل من مروياتهم هذه حججا تعلو حجة العقل الذى هو أفضل القوى الإنسانية على الإطلاق.. وعن قيمة هذه الأسانيد يتحدث الأستاذ الإمام إلى أحد علماء الهند فيقول له: «ما قيمة سند لا أعرف بنفسى رجاله، ولا أحوالهم، ولا مكانهم من الثقة والضبط؟ وإنما هى أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف نقلدهم فيها، ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون؟»^(١). والأستاذ الإمام لا يكتفى فى هذا الباب - الذى تدخل فيه أحاديث الأحاد، وهى أغلب ما روى من أحاديث - لا يكتفى بثقة الراوى غيمن روى عنه، بل يطلب أن تتوافر لنا نحن مقومات ثقتنا فى هؤلاء الرواة، وهو أمر مستحيل، فيقول: «إن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به، ولا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه فى الحال مثل ما للناقل معه، فلا بد أن يكون عارفا بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل»^(٢). وهكذا لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه «المأثورات» على القرآن، فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقه وما خالفه فلا سبيل لتصديقه، وما خرج عن الحالتين فالمجال فيه لعقل الإنسان مطلق مفتوح.

أما فيما يتعلق بنص القرآن، فإن الأستاذ الإمام يسمو به عن مواطن الاشتباه، ويرتفع به عن منازل الجدل، لا بفرض ظواهر آياته على معطيات العقل وبراهينه ومنجزات العلم وثمراته، وإنما بتحديد الإطار الذى يستلهم فيه الإنسان آيات القرآن الكريم، والإطار الذى يهتدى فيه الإنسان بالعقل والعلم دون أن يقع فى حرج المخالفة

(١) المصدر السابق، ج ٣، ص ١٩٨.

(٢) المصدر السابق، ج ٤، ص ٦٨، ٦٩.

لنصوص القرآن.. «فالقُرآن كتاب دين أولاً وقبل كل شيء، وهو في تعرضه لآثار الله في الأكوان لم يتعرض لها تعرض المدلى بالحقيقة وإنما تعرض المستهدف للعبرة والعظة، وعندما يعرض للحديث عن الطبيعة لا يعرض لها عرض المقرر للقواعد العلمية، الداعي إلى الإيمان والالتزام بهذه القواعد، وإنما عرض من يستخدم هذه الأمور وسائل للبرهنة والاستدلال على وجود الفاعل في هذا الكون وقدرته ووجدانيته. «فالقُرآن يذكر إجمالاً من آثار الله في الأكوان، تحريكا للعبرة وتذكيراً بالنعمة، وحفزاً للفكرة، لا تقريراً لقواعد الطبيعة، ولا إلزاماً باعتقاد خاص في الخليفة، وهو في الاستدلال على التوحيد لم يفارق هذا السبيل...»^(١).

وهو يشير في هذا النص إلى محاولات البعض تكذيب نصوص القرآن التي عرضت لقصة الخليفة (نشأة الحياة الإنسانية وقصة آدم) وذلك بعرضها على نظريات العلم في هذا الميدان، فيذكر صراحة أن القرآن لا يلزم باعتقاد خاص في هذا الأمر، وأن آياته في هذا الموضوع لا تقرر للطبيعة القواعد، وإنما هي مسوقة لأهداف إلهية غايتها الهداية والموعظة وضرب الأمثال كي تتحرك الطاقات الخيرة والعاقلة في الإنسان إلى ما يحقق السعادة لنوعه مادياً ومعنوياً.

ونحن إذا شئنا أن «نصنف» موقف الأستاذ الإمام هذا بين مواقف المفكرين، نستطيع أن نقول: إن الرجل كان صاحب نظرة «سلفية عقلية» تميز بها عن مواقف «السلفيين» الذين اكتفوا بالموقف «السلفي» وعن «العقلانيين» الذين انطلقوا من منطق العقل فقط لا غير.

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٧٩.

فأغلب الذين اتخذوا الموقف السلقي نراهم قد أعلوا من قدر النصوص المأثورة عن الأولين على قدر العقل، وهذا ما رفضه الأستاذ الإمام عندما أعلأ من قدر العقل واعترف له بمكانه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة..

وأغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط قد اهدروا قيمة النصوص المأثورة دون تمييز بين هذه النصوص.. وهذا ما لم يصنعه الأستاذ الإمام عندما ميز بين ما هو متواتر لا يرقى إليه الشك، مثل القرآن الكريم، وبين ما جاءنا بواسطة رواة لا نستطيع التأكد من صدقهم وأسانيد لا تملك التحقق من سلامتها ووفائها بالمطلوب.. فالرجل يدعو إلى «سلفية» تعود بنا إلى ينابيع الدين النقية ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية.. وهو يدعو إلى أن ننظر في هذه المنابع الأولى يملكة العقل العصري المستنير، وأن نسقط لذلك أساطير الأولين، وأن نرفض بعد ذلك كل ما يتعارض مع معطيات العقل العصري المستنير بعد نظره وبحته فيما هو جوهرى وبكر ونقى من عقائد الإسلام كما جاء بها كتابه الكريم.

* * *

الأسرة.. والمرأة

[إن الأمة تتكون من البيوت «العائلات» فضلا عنها صلاحها..

ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة..

أما النساء، فقد ضرب بينهن وبين العلم بستان لا يدرى متى
يُرفع! فأصبح يحشو ذهنهن الخرافات، وملاك أحاديثهن
الزهاد، اللهم إلا قليلا منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن!

وان الرجال الذين يستبدون بنسائهم إنما يلدون عبدا
لغيرهم!]

محمد عبده

فى عدد غير قليل من الآثار الفكرية التى خلفها لنا الأستاذ الإمام تجد اهتمامه بالأسرة، وتركيزه على أن إصلاحها وإقامتها على أسس سليمة هو الضمان لتكوين المجتمع والأمة على النحو الذى نريد من جهودنا فى الإصلاح، لأن الأسرة هى اللبنة الأولى فى هذا البناء الكبير.. فهو يتحدث عن أن «الأمة تتألف من البيوت «العائلات» فصلاحتها صلاحها، ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة. وذلك أن عاطفة القراحم وداعية التعاون إنما تكونان على أشدهما وأكملهما فى الفطرة بين الوالدين والأولاد، ثم بين سائر الأقربين، فمن فسدت فطرته لا خير فيه لأهله، فأى خير يرجى منه للبعداء والأبعدين؟ ومن لا خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءاً من بنية أمة، لأنه لم تنفع فيه اللحمة النسبية - التى هى أقوى لحمة طبيعية تصل بين الناس - فأى لحمة بعدها تصله بغير الأهل، فتجعله جزءاً منهم، يسره ما يسرههم ويؤلمه ما يؤلمهم، ويرى منفعتهم عين منفعته ومضرته عين مضرته، وهو ما يجب على كل شخص لأتمته»^(١).

وهو يرى أن لهذا التلاحم الأسرى دوراً فى رعاية المحتاجين فى المجتمع والفقراء من أهله «فصلاح البيت الصغير يحدث له قوة، فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التى تنسب إلى هذا البيت بالقرابة وعاونته هى أيضاً، يكون لكل البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت، تكفيهم متونة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب»^(٢)، فحقوق القرابة وفوائدها لا تقف عند من تربطهم علاقة النسب والقرابة فقط، ومن ثم فهى ليست بالعصبية، وإنما هى نقطة تجمع وانطلاق نحو التأخى الوطنى العام.

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٢٢٥، ٢٢٦

(٢) المصدر السابق، ج ٤ ص ٢١٦

ولقد كانت خلف هذا الاهتمام الكبير الذى أبداه الرجل تجاه إصلاح الأسرة أسباب كثيرة، بعضها فكرى، وبعضها يرجع إلى تكوينه الريفى الذى يقيم وزناً كبيراً للترابط الأسرى ووحدة البيوت، وهو فى هذا الباب كان نموذجاً للفلاح المصرى الأصيل بكل ما يحمل تجاه هذا الخلق من تقدير وتقديس..

كما أن التفكك والانحلال اللذين كانا يزحفان على العلاقات الأسرية التقليدية كانا من الأسباب والعوامل التى أزعجت الأستاذ الإمام واستنفرت تركيزه هذا على هذا الجانب من جوانب الإصلاح. وهو قد أجرى فى هذا الحقل بعض الدراسات، وخاصة فى ميدان المحاكم وما تزخر به من قضايا تفسد العلاقات بين الأقارب وتفلعل فعلها فى تفكك البيوت، وعن إحدى دراساته هذه يقول:

«إننى قد استنتجت بالاستقراء منذ كنت قاضياً فى إحدى المحاكم الجزئية أن نحو ٧٥ فى المائة من القضايا بين الأقارب بعضهم مع بعض، بما لم يحمل عليه غير التباغض وحب الوقية والنكايه، فهل من المعقول أن يكون الفساد فى العلائق الطبيعية إلى هذا الحد من التصرم ونتساءل عن تصرم العلائق الوطنية؟ هل يمكن بعد أن نفقد الروابط الضرورية بين العائلات أن نبحث عن الروابط للجامعة الكبرى؟ أو ليس هذا كمن يطلب الثمر من أغصان الشجر بعد ما جذ أصولها وجذورها، وقطع أوصال عروقها، وغادرها قطع أخشاب يابسة؟»^(١)

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ١٥٩.

وإذا كان حديث الأستاذ الإمام عن الإصلاح الأسرى والعائلى - هذا الحديث العام - قد كان، فى جملة، كلاما «مثاليا»، فإن موقف الرجل من قضية المرأة - باعتبارها لبنة الأسرة الأساسية - كان من أعظم مواقف واقعية وثنوية، وهو من أبرز المواقف الإصلاحية التى شهدها العصر الذى عاش فيه..

ونحن نورد هنا إشارات إلى موقفه من قضايا ثلاث كانت ولا تزال، فى الجملة، من أهم القضايا التى تناضل المرأة من أجل كسبها والانتصار فيها على تقاليد الماضى البالية والمعوقات القائمة منذ قرون فى هذا الميدان.. وهى:

١- قضية تعليم المرأة.

٢- تقييد طلاقها.

٣- تعدد الزوجات.

■ وفيما يتعلق بتعليم المرأة يتحدث الأستاذ الإمام عن واقع الجهل الذى كانت تعيش فيه المرأة فى عصره، وكيف أن «النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن فى دينهن أو دنياهن بستر لا يدرى متى يرفع، ولا يخطر بالبال أن يعلمن عقيدة أو يؤدين فريضة سوى الصوم».. وهو ينقذ أن يكون هذا الجهل هو سبب العفة والحياء، كما كان يزعم خصوم تعليم النساء، ذلك أن «ما يحافظن عليه من العفة فإنما هو بحكم العادة وحارس الحياء، أو قليل جداً من موروث الاعتقاد بالحلال والحرام»، وكيف أدى هذا الوضع بالنساء إلى أن أصبح «حشو أذهانهن الخرافات، وملاك أحاديثهن الترهات، اللهم إلا قليلا منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن»^(١).

(١) المصدر السابق. ج ٣ ص ٢٢٩

ولقد نادى الرجل، منذ وقت مبكر بتعليم المرأة، وتمنى أن تنهض هذه الفئة المستنيرة من النساء المتعلّقات بتكوين جمعية نسائية تقيم المدارس لتعليم البنات، وحيد هذا الدور لهن عن ما يشغلهن من أمور السياسة واستقبال عليّة القوم فى الصالونات!

وهو قد دافع عن هذه القضية متضامناً، من وراء ستار، مع تلميذه قاسم أمين فيما جاء بكتاب [تحرير المرأة] عن تعليم النساء^(١).

* * *

■ وفيما يتعلق بتقييد فوضى الطلاق تناول الأستاذ الإمام بحث هذه القضية المهمة فى أكثر من أثر من آثاره الفكرية، فهو عندما قنن للمحاكم الشرعية قانوناً تحكم بموجبه إذا تضررت الزوجة من غياب زوجها وضع سلطة الطلاق فى يد القاضى فى عدد من الحالات، وجعل من بيتها حالة «وقوع الضرر بالزوجة من الزوج كالهجر بغير سبب شرعى، والضرب والسب بدون سبب شرعى» و«حدوث النزاع» واشتداده مع عدم إمكان انقطاعه.. إلخ.. وهو بذلك قد جعل سلطة الطلاق بيد القاضى فى عدد كبير من الحالات^(٢).

وعندما أراد أن يحدد الطريقة المثلى لتلاقي فوضى الطلاق فى المجتمع وكثرته، حدد هذه الطريقة فى عدد من المواد القانونية المقترحة وهى:

(١) انظر حديثنا عن علاقة الأستاذ الإمام بكتاب [تحرير المرأة] لقاسم أمين فى تقديمنا لأعماله الكاملة ص ٢٤٥ - ٢٦٢ طبعة سنة ١٩٧٢م

(٢) [الأعمال الكاملة] ج٦ ص ٣٧٩ وما بعدها.

المادة الأولى:

كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضي الشرعى أو المأذون الذى يقيم فى دائرة اختصاصه ويخبره بالشقاق الذى بينه وبين زوجته.

المادة الثانية:

يجب على القاضي أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد فى الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممفوت عند الله، وينصحه ويبين له تبعه الأمر الذى سيقدم عليه، ويأمره أن يتروى مدة أسبوع،

المادة الثالثة:

إذا أصر الزوج، بعد مضي الأسبوع، على نية الطلاق، فعلى القاضي أو المأذون أن يبعث حكما من أهل الزوج وحكما من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلحا بينهما.

المادة الرابعة:

إذا لم ينجح الحكمان فى الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدمتا تقريرًا للقاضي أو المأذون، عند ذلك يأذن القاضي أو المأذون للزوج فى الطلاق.

المادة الخامسة:

لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون، وبحضور شاهدين، ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية^(١).

بل لقد اعتبر الأستاذ الإمام أن هذا النوع من التحكيم «واجب» على ولى الأمر وعلى جماعة المسلمين، ومعنى ذلك أن الإثم بإهمال إقامته وتطبيق نظامه إنما يلحق المجتمع الإسلامى بأسره، حكاما

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ١٢٥، ١٢٦.

ومحكومين.. ذلك أن إهماله يفضي إلى «فساد في البيوت بين الأولاد والأقارب» ومثل هذا الفساد مما يسرى وينتشر حتى يؤدي الأمة بتمامها في صلاتها بعضها مع بعض، كما شوهد ذلك عن إهمال هذا الحكم الجليل من زمن طويل حتى كأنه لم يرد في التنزيل^(١).

وهو إلى جانب ذلك يرى اشتراط نية الطلاق والفراق عند إيقاع يمينه، وأن يكون الطلاق جميعه واحدا رجعيا دائما حتى ولو وقع ثلاثا في مجلس واحد. ويستعين في هذه الأحكام بنظرة مستنيرة تجمع من مختلف مذاهب الملة الإسلامية ما يخفف عن الناس المضار النازلة بهم في هذا الميدان^(٢).

ولا أدل على عمق هذه النظرة، وثورية هذا الموقف من أن مجتمعنا لا يزال يتناضل من أجل تطبيق هذه الإصلاحات حتى اليوم، وهو لم يصل لذلك بعد، رغم مرور أكثر من نحو قرن من الزمان على دعوة الأستاذ الإمام لتطبيقها.



■ أما موقف الرجل من مشكلة تعدد الزوجات، فلقد خلف لنا فيها آراء إصلاحية مازلنا ننادي بتطبيقها، ولم تطبق حتى الآن، وهذه الآراء قد حسمت القضية بموقف إسلامي مستنير، يرى تحريم تعدد الزوجات إلا في حالة الضرورة القصوى، بل وحصر هذه الضرورة في حالة واحدة هي عجز الزوجة عن الإنجاب.

وفكر الأستاذ الإمام في هذه القضية شديد الحسم والوضوح، وهو أيضا فكر قديم طرق بابه وحدد فيه موقفه منذ كان رئيسا لتحرير «الوقائع المصرية»... واستمر وفيأ له حتى آخر حياته..

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٦٧٥.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ١٢٢.

ففى سنة ١٨٨١م يدعو إلى تقييد الشهوة الجنسية فى الإنسان، ويرى التزام «الاختصاص بين الزوج والزوجة» عندما يقول: «إن سعادة الإنسان فى معيشته، بل إن صيانة وجوده فى هذه الدار، موقوفة على تقييد تلك الشهوة «الجنسية» بقانون يضبط استعمالها، ويضرب لها حدوداً يقف كل شخص عندها، وتوجب الاختصاص بين الزوج والزوجة»^(١).

وهو عندما يعرض لرأى الشريعة الإسلامية فى التعدد، يقطع بأنها قد عقلت إباحة التعدد على شرط التحقق من العدل بينهن، ويقطع بأن هذا العدل غير ميسور التحقق، «كما هو مشاهد»، ومن ثم فإن الموقف هو وجوب الاقتصار على الزوجة الواحدة ما دام هناك ظن بعدم تحقيق هذا العدل المطلق المطلوب. فيقول: «... قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة، إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ...﴾ (النساء: ٣) فإن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل، وساءت معيشة العائلة، أفبعد الوعيد الشرعى، وذلك الالتزام الدقيق الحتمى الذى لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة، فضلاً عن تحققه؟».

وهو يفسر آية إباحة التعدد ﴿فَاتَّخِذُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ على ضوء آية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ ويرى أن اللازم حينئذ إما الاقتصار على الواحدة، إذا لم يقدرُوا على العدل، كما هو مشاهد، وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد فى الزوجات فيما يجب عليهم شرعاً من العدل^(٢).

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٠.

(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٩، ٨٠، ٨٣.

على أن أخطر ما فى فكر الأستاذ الإمام مما يتعلق بتعدد الزوجات، وأكثر صفحات هذا الفكر المتعلق بالأحوال الشخصية جسماً ووضوحاً وتحديداً هى تلك الفتوى التى أجاب فيها عن ثلاثة أسئلة تدور حول هذا الموضوع، فنحن نلتقى فى هذه الفتوى بعدد من الآراء والأحكام التى تلم بكل جوانب القضية، والتى حدد فيها الأستاذ الإمام موقفاً شديداً النضج والتقدم، وذلك عندما رأى:

١- أن نظام تعدد الزوجات، واعتياد هذا النظام، ليس خاصية من خصائص الشرق ولا قسمة أصيلة من قسّمات الشرقيين التى يتميزون بها عن الغرب والغربيين، فهذا النظام ليس موجوداً عند شعوب «التبت» و«المغول» مثلاً.. كما أن الغرب قد عرف هذا النظام فى بعض مراحل تطوره، وعرفه من الشعوب الغربية «الجرمان» و«الغولو»، بل لقد أباحه «بعض الباباوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحى إلى أوروبا، «كشرلمان» ملك فرنسا، وكان ذلك بعد الإسلام، أى أنه نظام مرتبط بظروف وعوامل ليست مقصورة على الشرق ولا ملازمة له، وهو لذلك يمكن أن يزول بزوال هذه الظروف..

٢- وأن نشأة هذا النظام قد ارتبطت بزيادة أعداد النساء على أعداد الرجال فى المجتمعات الحربية القديمة، ومنها المجتمع العربى الأول.. وأن الذى أسهم فى شيوع هذا النظام هم أولئك الذين احتازوا لأنفسهم «الرياسة» و«الثروة» فى هذه المجتمعات، فأخذوا فى حيازة النساء لإشباع ما لديهم من شهوات.

٣- وأن الإسلام - على عكس ما يزعم الكتاب الأوروبيون - لم يقر عادات الجاهلية وموقف الجاهليين من هذا الموضوع، وليس صحيحاً «أن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام ديناً»..

ذلك أن الإسلام قد اتخذ من التعدد موقفا إصلاحيا يهدف إلى إلغائه بالتدرج.

فلقد كان التعدد مباحا دون حد محدود، فوقف به الإسلام عند حد الأربع، وطبق هذا التحديد «بأثر رجعي»، وفي حالات كثيرة دخل الإسلام من في عصمته أكثر من هذا العدد - عشر نساء مثلا - فتخلّى بحكم إسلامه عن ما زاد على الأربع منهن. ومن ثم فإن الخطأ الذي وقع فيه الكتاب الأوربيون الذين ظنوا أن الإسلام قد قنن عادات جاهلية، هو نابع من قياسهم ودراستهم واقع المسلمين وحسبانهم أن هذا الواقع هو موقف الإسلام.

٤- وأن الإسلام عندما أباح التعدد المحدود إنما كان يريد الخروج من ظلم أشد، فلقد كان الرجال الذين يكفلون اليتيمات يتزوجون بهن طمعا في مالهن، فقال لهم الإسلام: «إن كان ضعف اليتيمات يجركم إلى ظلمهن، وخقتم ألا تقسطوا فيهن إذا تزوجتموهن، وأن يطعن فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن، فدوكنم النساء سواهن فانكحوا ما يطيب لكم منهن من ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع» فهو تشريع يجب أن ينظر إليه في ضوء هذه الملابسات..

٥- إن الإسلام قد اشترط تحقق العدل المطلق في حالة التعدد، فإن ظن عدم تحقق هذا العدل المطلق، وجب الاقتصار على الزوجة الواحدة.. فالموقف ليس موقف الترغيب في التعدد بل التبغيض له، ولو عقل شرط العدل لما زاد المكثرون على الواحدة.

٦- ثم يعرض لنظام الرقيق، الذي كانت له بقايا ملحوظة في بعض المجتمعات الإسلامية على عصره، فيبرئ الإسلام من هذا النظام، عندما يفرق بين أسيرات الحرب الشرعية المشروعة «التي قصد بها

المدافعة عن الدين أو الدعوة إليه بشروطها». - هي حروب قد انتهت منذ قرون وحلت محلها حروب السياسة - يفرق بين أسيرات هذه الحرب التي لم يعد لها وجود، وبين ضحايا نظام الرقيق الذي عرفه المسلمون طويلا، والذي هو أمر غريب عن الإسلام، لا يعرفه ولا يقره، فالجركسيات اللاتي يبعن لاحتياج أهلن للرزق، والسودانيات اللاتي يجلبهن «الأشقياء السلبية المعروفون بالأسيرجية» أمرهن منسوب إلى عادات الجاهلية، جاهلية الجركس والسودان، ولا صلة لهذه الجاهلية بدين الإسلام! ٧- ثم يصل الأستاذ الإمام في فتواه هذه إلى بيت القصيد من الموضوع عندما يحسم إجابة السؤال:

هل يجوز منع تعدد الزوجات؟! ويجب عن هذا السؤال الواضح بالجواب المحدد نعم.. لأن العدل المطلق شرط واجب التحقيق، وتحقيق هذا العدل «مفقود حتما».. ووجود من يعدل في هذا الأمر هو أمر نادر. لا يصح أن يتخذ قاعدة.. كما أن في التعدد ضررا محققا يقع بالزوجات، وتأريثا للعداوة بين الأولاد.. فللحاكم وللعالَم، بقاء على ذلك، أن يمنع تعدد الزوجات مطلقا. اللهم إلا في حالة ما إذا كانت الزوجة عقيما، فإن للقاضي أن يتحقق من قيام الضرورة - «ضرورة الإنجاب» - فيبيح الزواج بأخرى غير الزوجة العقيم^(١).

ونحن نعتقد أن الرجل بموقفه هذا قد استخرج من القرآن الكريم، يعقله المستنير، أحكاما أشبه بالثورة على ذلك الواقع المتخلف الذي عاشته المرأة المسلمة، بسبب هذا التعدد، وما زالت تعيشه حتى الآن، وهي أحكام ما زالت في انتظار المشرع الذي يضعها في التطبيق.

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٠ - ٩٥.

هتوى فى تعدد الزوجات

السؤال الأول:

« ما منشأ تعدد الزوجات فى بلاد العرب » أو فى الشرق على جملة قبل بعثة النبى ﷺ

الجواب:

ليس تعدد الزوجات من خواص المشرق، ولا وحدة الزوجة من خواص المغرب، بل فى المشرق شعوب لا تعرف تعدد الزوجات كالتبت والمغول، وفى الغرب شعوب كان عندها تعدد الزوجات كالغولو، وكان معروفا عند الجرمانيين.. ففى زمن « سيزار » كان تعدد الزوجات شائعا عند الغولو، وكان معروفا عن الجرمانيين فى زمن « ناسيت »، بل أباحه بعض الباباوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحى إلى أوروبا كشرلمان ملك فرنسا، وكان ذلك بعد الإسلام.

كان الرؤساء وأهل الثروة يميلون إلى تعدد الزوجات فى بلاد يزيد فيها عدد النساء على عدد الرجال توسعا فى التمتع، وكانت البلاد العربية مما تجرى فيها هذ العادة لا إلى حد محدود، فكان الرجل يتزوج من النساء ما تسمح له أو تحمله عليه قوة الرجولية وسعة الثروة للإنفاق عليهن وعلى ما يأتى له من الولد..

وقد جاء الإسلام وبعض الغرب تحته عشر نسوة، وأسلم غيلان - رضى الله عنه - وعنده عشر نسوة، فأمره النبى ﷺ بإمساك أربع متهن ومفارقة الباقيات، وأسلم قيس بن الحارث الأسدى وتحته ثمانى نسوة، فأمره النبى ﷺ، بأن يختار منهن أربعاً وأن يخلي ما بقى.

فسبب الإكثار من الزوجات إنما هو الميل إلى التمتع بتلك اللذة المعروفة وبكثرة النساء، وقد كان العرب قبل البعثة في شقاق وقتال دائمين، والقتال إنما كان بين الرجال، فكان عدد الرجال ينقص بالقتل فيبقى كثير من النساء بلا أزواج. فمن كانت عنده قوة بدنية وسعة في المال كانت تذهب نفسه وراء التمتع بالنساء فيجد منهن ما يرضى شهوته، ولا يزال ينتقل من زوجة إلى أخرى ما دام في بدنه قوة، وفي ماله سعة.

وكان العرب ينكحون النساء بالاسترقاق، ولكن لا يستكثرون من ذلك، بل كان الرجل يأخذ السبايا فيختار منهن واحدة ثم يوزع على رجاله ما بقي واحدة واحدة. ولم يعرف أن أحدا منهم اختار لنفسه عدة منهن أو وهب لأحد رجاله كذلك دفعة واحدة.

السؤال الثاني:

«علي أي صورة كان الناس يعملون هذه العادة في بلاد العرب خاصة؟»

الجواب:

كان عملهم على النحو الذي ذكرته: إما بالتزوج واحدة بعد واحدة أو بالتسرى وأخذ سرية بعد أخرى، أو جمع سرية إلى زوجة أو زوجة إلى سرية، ولم يكن النساء إلا متاعا للشهوة، لا يراعى فيهن حق، ولا يؤخذ فيهن بعدل، حتى جاء الإسلام فشرع لهن الحقوق وفرض فيهن العدل.

السؤال الثالث:

«كيف أصلح نبينا ﷺ هذه العادة، وكيف كان يفهمها؟»

الجواب:

جاء النبي ﷺ وحال الرجال مع النساء كما ذكرنا. لا فرق بين متروجة وسرية في المعاملة. ولا حد لما يبتغي الرجل من الزوجات. فأراد الله أن يجعل في شرعه ﷺ رحمة بالنساء وتقريزا لحقوقهن. وحكما عدلا يرتفع به شأنهن. وليس الأمر كما يقول كنية الأوربيين: إن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام ديناً. وإنما أخذ الإفرنج ما ذهبوا إليه من سوء استعمال المسلمين لدينهم. وليس له مأخذ صحيح منه. حكم تعدد الزوجات جاء في قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء ٣).

كان الرجل من العرب يكفل اليتيمة فيعجبه جمالها ومالها. فإن كانت تحل له تزوجها وأعطاه المهر دون ما تستحق. وأساء صحبتها والإنفاق عليها وأكل مالها. فنهى الله المؤمنين عن ذلك. وشدد عليهم في الامتناع عنه. وأمرهم أن يؤثروا اليتامى أموالهم. وحذرهم من أن يأكلوا أموالهم إلى أموالهم. ثم قال لهم: إن كان ضعف اليتيمات يجركم إلى ظلمهن. وخفتم ألا تقسطوا فيهن إذا تزوجتموهن. وأن يطغى فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن. فدوتكم النساء سواهن فانكحوا ما يطيب لكم منهن من ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع. ولكن ذلك على شرط أن تعدلوا بينهن فلا يباح لأحد من المسلمين أن يزيد في الزوجات على واحدة إلا إذا وثق بأن يراعى حق كل واحدة منهن. ويقوم بينهن بالقسط. ولا يفضل إحداهن على الأخرى في أي أمر حسن يتعلق بأمور الزوجية التي يجب مراعاتها. فإذا ظن إذا تزوج فوق الواحدة أنه لا يستطيع العدل وجب عليه أن يكتفي بواحدة.

فتراد قد جاء في أمر تعدد الزوجات بعبارة تدل على مجرد الإباحة على شرط العدل، فإن ظن الجور منعت الزيادة على الواحدة، وليس في ذلك ترغيب في التعدد بل فيه تبغيض له، وقد قال في الآية الأخرى ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْبِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَلَنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (النساء: ١٢٩)

فإذا كان العدل غير مستطاع، والخوف من عدم العدل يوجب الاقتصار على الواحدة، فما أعظم الحرج في الزيادة عليها! فالإسلام قد خفف الإكثار من الزوجات، ووقف عند الأربع، ثم إنه شدد الأمر على الكثيرين إلى حد لو عقلوه لما زاد واحد منهم على الواحدة.

وأما المملوكات من النساء فقد جاء حكمهن في قوله تعالى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وهو إباحة الجمع بيتهن وإن لم يكن لهن من الرجل عدل فيهن، لأن المملوكة لا حق لها، ولما لكها أن يتركها للخدمة ولا يضاجعها البتة، وقد اتفق المسلمون على أنه يجوز للرجل أن يأخذ من الجوارى ما يشاء بدون حصر. ولكن يمكن لفاهم أن يفهم من الآية غير ذلك: فإن الكلام جاء مرتبطاً بإباحة التعدد إلى الأربع فقط، وإن الشرط في الإباحة التحقق من العدل، فيكون المعنى: أنه إذا خيف الجور وجب الاقتصار على الواحدة من الزوجات أو أخذ العدد المذكور مما ملكت الأيمان، فلا يباح من النساء ما فوق الأربع على كل حال، ويباح الأربع بدون مراعاة للعدل في المملوكات دون الزوجات؛ لأن المملوكات ليس لهن حقوق في العشرة على ساداتهن. إلا ما كان من حقوق العبد على سيده، وحق العبد على سيده أن يطعمه ويكسوه وألا يكلفه من العمل في الخدمة ما لا يطيق، أما أن يتمتع بما تتمتع به الزوجات فلا.

وقد ساء استعمال المسلمين لما جاء في دينهم من هذه الأحكام الجليلة فأقرطوا في الاستزادة من عدد الجوارى، وأفسدوا بذلك عقولهم وعقول ذرائعهم بمقدار ما اتسعت لذلك ثروتهم.

أما الأسارى اللانى يصح تكاثرهم فهن أسرى الحرب الشرعية التى قصد بها المدافعة عن الدين القويم أو الدعوة إليه بشروطها، ولا يكن عند الأسر إلا غير مسلمات، ثم يجوز بيعهن بعد ذلك وإن كن مسلمات، وأما ما مضى المسلمون على اعتياده من الرق، وجرى عليه عملهم فى الأزمان الأخيرة، فليس من الدين فى شيء، فما يشترونه من بنات الجراكسة المسلمين اللاتى يبيعهن أبائهن وأقاربهن طلبا للرزق، أو من السودانيات اللاتى يختطفهن الأشقياء السلبية المعروفون «بالأسيرجية» فهو ليس بمشروع ولا معروف فى دين الإسلام، وإنما هو من عادات الجاهلية، لكن لا جاهلية العرب بل جاهلية السودان والجركس.

وأما جواز إبطال هذه العادة أى: عادة تعدد الزوجات فلا ريب فيه.

أما أولاً: فلأن شرط التعدد هو التحقق من العدل، وهذا الشرط مفقود. حتماً، فإن وجد فى واحد من المليون فلا يصح أن يتخذ قاعدة، ومتى غلب الفساد على النفوس، وصار من المرجح ألا يعدل الرجال فى زوجاتهم جاز للحاكم أو للعالم أن يمنع التعدد مطلقاً مراعاة للأغلب.

وثانياً: قد غلب سوء معاملة الرجال لزوجاتهم عند التعدد، وحرمانهن من حقوقهن فى النفقة والراحة، ولهذا يجوز للحاكم وللإمام على الشرع أن يمنع التعدد دفعا للفساد الغالب.

وثالثاً: قد ظهر أن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد هو اختلاف أمهاتهم. فإن كل واحد منهم يتربى على بغض الآخر وكراهيته. فلا يبلغ الأولاد أشدهم إلا وقد صار كل منهم من أشد الأعداء للآخر. ويستمر النزاع بينهم إلى أن يخبروا بيوتهم بأيديهم وأيدي الظالمين. ولهذا يجوز للحاكم أو لصاحب الدين أن يمنع تعدد الزوجات والجواري معاً صيانة للبيوت عن الفساد.

نعم.. ليس من العدل أن يمنع رجل لم تأت زوجته منه بأولاد أن يتزوج أخرى ليأتى منها بذرية. فإن الغرض من الزواج التناسل. فإذا كانت الزوجة عاقراً فليس من الحق أن يمنع زوجها من أن يضم إليها أخرى.

وبالجملة.. فيجوز الحجر على الأزواج عموماً أن يتزوجوا غير واحدة إلا لضرورة تثبت لدى القاضي، ولا مانع من ذلك في الدين البتة. وإنما الذي يمنع ذلك هو العادة فقط.^(١)

* * *

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٩٠ - ٩٥

الدين والدولة

[إن الإسلام دولة.. فهو دين وشرع.. كمال للشخص، وألفه في البيت، ونظام للملك.. وضع حدوداً، ورسم حقوقاً.. ولا تشمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة - (دولة.. سلطناً) - لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام..]

والإسلام لم يدع ما لقيصر لقيصر، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله، ويأخذ على يده في عمله.. والسلطة في الإسلام مدنيته من جميع الوجوه..]

محمد عبده

عندما صدر كتاب (الإسلام وأصول الحكم) - للشيخ علي عبد الرازق (١٣٠٥-١٣٨٦ هـ / ١٨٨٧-١٩٦٦ م) - سنة ١٩٢٥ م. فزعم - لأول مرة في تاريخ الإسلام.. والفكر الإسلامي - أن الإسلام «دين لا دولة» ورسالة لا حكم».. وجاء فيه - تحت هذا العنوان - أن نبي الإسلام - صلى الله عليه وسلم - «ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين» لا تشويها نزعاً ملك ولا حكومة.. ولم يقم بتأسيس مملكة، بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إلا رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكاً ولا مؤسس دولة، ولا داعياً إلى ملك. وظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي لم يكن له شأن في الملك السياسي. وآياته متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان.. لم يكن إلا رسولاً قد خلت من قبله الرسل.. ولم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس. وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه. كانت ولاية محمد ﷺ على المؤمنين ولاية الرسالة غير متوية بشيء من الحكم. هيئات هيئات، لم يكن ثمة حكومة، ولا دولة. ولا شيء من نزعات السياسة ولا أغراض الطوك والأمراء»^(١).

عندما صدر هذا الكتاب، وفيه هذه الدعوى - غير المسبوقة حتى من قبل المستشرقين! - دعوى علمنة الإسلام، وجعله نصرانية يدع ما لقيصر لقيصر، ويقف - فقط - عند ما لله - بالمفهوم الكنسي.. - وقع زلزال فكري كبير وخطير في عالم الفكر الإسلامي، على امتداد عالم الإسلام، وفي دوائر الاستشراق، ودارت معركة فكرية لعلها من أكبر وأخصب معارك الفكر التي شهدتها العالم الإسلامي في العصر الحديث.

(١) علي عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم] ص ٦٤ - ٨٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م.

ويومئذ - وضمن هذه المعركة الفكرية - جرت محاولة من العلمانيين - المدافعين عن دعوى هذا الكتاب - لعلمنة فكر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده - في علاقة الدين بالدولة - كي يشهد لعلى عبد الرازق وكتابه (الإسلام وأصول الحكم) ..

ولقد خلط أصحاب هذه المحاولة - التى تبنتها جريدة (السياسة) يومئذ - بين رفض الأستاذ الإمام للسلطة الدينية الكهنوتية - كما عرفتها الكنيسة الأوروبية فى عصورها الوسطى - وبين موقفه من علاقة الدين الإسلامى بالدولة، وكون دولة الإسلام هى مدنية وإسلامية فى ذات الوقت، مدنية تضع الأمة نظمها ومؤسساتها، وهى مصدر السلطات فيها، وإسلامية، لأن الإسلام وشريعته وفقه معاملاته هو المرجعية الحاكمة لسلطات الأمة والدولة فى هذا النسق الفكرى والسياسى المتميز.. فهى دولة مدنية، قامت وتقوم لتنفيذ الشريعة وإقامة حدود الله.

حدثت هذه المحاولة لعلمنة فكر الإمام محمد عبده فى علاقة الدين بالدولة.. وذلك حتى يشهد - ولو زوراً وقسراً - للكتاب الذى يدعو إلى علمنة الإسلام!..

وفى هذه المحاولة ركزت صحيفة (السياسة) على اقتباس نصوص الأستاذ الإمام، التى تؤكد على مدنية الدولة.. «فالحاكم فيها مدنى من جميع الوجوه».. وعلى رفض الإسلام للسلطة الدينية «فليس فى الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه».. وعلى ترك الشريعة الإسلامية تفاصيل النظم والمؤسسات والقوانين فى الدولة للشورى والاجتهاد.. وعلى رفض الإسلام للحروب الدينية التى تكرهها الناس على الاعتقاد الدينى.. الخ.. الخ^(١)

(١) صحيفة [السياسة الأسبوعية] - القاهرة - فى ٦ يوليو سنة ١٩٢٥ م.

لكن هذه المحاولة لعلمنة محمد عبده، وقسره على أن يشهد لعلمنة «الإسلام» قد باءت بالفشل الذريع.. ذلك أن موقف الأستاذ الإمام من هذه القضية -علاقة الدين بالدولة- كان موقفًا حاسمًا.. وشديد الوضوح..

■ فمبدئية سلطة الخليفة -السلطة التنفيذية في النظام الإسلامي- لا تعنى إنكار وجوب الخلافة الإسلامية- وهو ما قاله كتاب على عبد الرزاق .

■ وما يرفضه محمد عبده من خلط «الخلافة الإسلامية» بـ«التيوقراطية» الأوروبية الكاثوليكية، هو ذات ما وقع فيه على عبد الرزاق، عندما ادعى أن عامة المسلمين، علماء وعامة، يرون أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الله، وأنه ينفرد بالولاية المطلقة على الأمة في شئون الدين والدنيا..

■ والإمام محمد عبده يحدد أن الحكومة الإسلامية يجب أن تكون شورية، ملتزمة بالشريعة الحقّة.. وهذا يعنى أن الإسلام قد حدد لأئمة إطارًا محددًا للحكومة معينة يجب أن تلتزم هذا الإطار.. وهذا هو الذى رفضه على عبد الرزاق، عندما أطلق سراح الاختيار لأى حكومة من الحكومات، حتى ولو كانت بشفعية..

■ وحديث الأستاذ الإمام عن تسامح الخلافة الإسلامية والخلفاء المسلمين مع العلم والعلماء والفلسفة والفلاسفة، مناقض للصورة التى قدمها على عبد الرزاق لهذه الخلافة ولهؤلاء الخلفاء، فى هذا الميدان، فلقد ادعى أن نظام الخلافة قد قهر وقبر ملكات المسلمين فلم يبدعوا فى العلوم السياسية أى إبداع!

■ ثم.. إننا إذا شئنا أن نقف من فكر الأستاذ الإمام «مقالاً» ضافياً عن رأيه في علاقة الإسلام بالدولة، وكيف أنه دين ودولة، فإننا سنجد أنفسنا أمام صفحات مليئة بالأفكار الشديدة الحسم والوضوح..

■ قوسية الإسلام جامعة بين الدنيا والآخرة - وليس هو الدين الذي يترك هذا العالم - الدنيا - ليقوم مملكته خارج هذا العالم! - بل إنه هو الدين الذي يقدم الدنيا على الآخرة، حتى يرى الإمام محمد عبده أن علوم المدنية ومخترعات الحضارة والصناعات التي تتطلبها دنيا الناس، إنما هي دين وتكاليف شرعية.. فيقول في تفسير آية البقرة (٢٢٠): «إن القرآن قد قدم الدنيا على الآخرة - (في الدنيا والآخرة) - لأنها مقدمة في الوجود بالفعل، وكل ما أمرنا الله تعالى به وهادنا إليه فهو من ديننا. ولذلك قال علمائنا: إن جميع الفنون والصناعات التي يحتاج إليها الناس في معاشهم هي من الغروض الدينية»^(١).

■ وإذا كانت الفلسفات السياسية والاجتماعية، و«الأيديولوجيات» الفكرية والعقدية، لا بد لكل منها من «دولة.. وسلطة» تقيمها وتطبقها وتطورها.. فإن الإسلام - وهو الذي جاء «بشريعة» مع «الدين»، والذي مثل ويمثل متهاجراً شاملاً للبناء والتأسيس والتقدم والنهوض والإصلاح، والذي جمعت تكاليفه بين «الفردى» و«الجماعى» و«الاجتماعى».. والذي مثل - بعبارة الإمام محمد عبده - «كمالاً للشخص، وألفة في البيت، ونظاماً للملك».. هذا الإسلام.. بسبب من أنه المنهاج الشامل للإصلاح، والنموذج المتكامل والتميز للنهوض والتقدم.. لا بد أن تكون له «دولة» تقيمه.. وتحرسه «وتلتزم بمنهاجه».

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج٤ ص ٥٩٧.

إن «الحل الليبرالي» لابد له من «دولة ليبرالية» تقيمه وتطوره.. وكذلك «الحل الشمولي» أو «القومي».. الخ.. الخ..

ولقد كان الإمام محمد عبده شديد الحسم والوضوح في أن الإسلام هو «سبيل الإصلاح»، وهو الحل لمشكلات كل العصور في كل المجتمعات.. وفي مواجهة التيارات الفكرية الغربية والمتغربة، التي بشرت بالنموذج الغربي العلماني سبيلاً للنهضة، وقف الإمام محمد عبده مدافعاً عن «الحل الإسلامي»، الذي هو الطريق الطبيعي لتقدم مجتمعات الإسلام.. فكتب يقول:

«إن أهل مصر قوم أنكياء.. يغلب عليهم لين الطباع، واشتداد الغالبية للتأثر، لكنهم حفظوا القاعدة الطبيعية، وهي أن البذرة لا تنبت في أرض إلا إذا كان مزاج البذرة مما يتغذى من عناصر الأرض، ويتنفس بهوائها، والا ماتت البذرة، بدون عيب على طبقة الأرض وجودتها، ولا على البذرة وصحتها، وإنما العيب على البائر.

أنفس المصريين أشربت الانقلاب إلى الدين حتى صار طبعاً فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذراً غير صالح للثربة التي أودعه فيها، فلا ينبت، ويضيع تعب، ويخفق سعيه. وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التي يسمونها أدبية، من عهد محمد علي [١١٨٤-١٢٦٥هـ/ ١٧٧٠-١٨٤٩م] إلى اليوم.. فإن الصاخوذ بين بها لم يزدادوا إلا فساداً، وإن قيل إن لهم شيئاً من المعلومات، فما لم تكن معارفهم وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا اثر لها في نفوسهم.

إن سبيل الدين لمريد الإصلاح في المسلمين سبيل لا مندوحة عنها، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحداً.

وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره، وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره»^(١)

■ وإذا كان وضع «دستور» أو «قانون» بدون «دولة» وسلطة» تطبيقه هو «عبث» لا يليق بالعقلاء.. فإن عاقلاً من العقلاء لا يمكن أن يجيز على الإسلام وجود «شريعة» دون «دولة» تضعها في الممارسة والتطبيق. لذلك، كانت «الدولة الإسلامية» ضرورة لازمة لتطبيق الحل الإسلامي في النهوض، والمنهاج الإسلامي في الإصلاح.. وفي هذا المقام يقول الإمام محمد عبده:

«إن الإسلام دين وشرع، فهو قد وضع حدوداً، ورسم حقوقاً. ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير. فلا بد أن تكون في واحد، وهو السلطان أو الخليفة..»

والإسلام لم يدع ما لقيصر لقيصر، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله، ويأخذ على يده في عمله.. فكان الإسلام كما لا للشخص، وألفة في البيت، ونظاماً للملك امتازت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه»^(٢)

■ ويعد هذا الحسم والوضوح - من قبل الأستاذ الإمام - لجمع الإسلام بين الدنيا والآخرة.. وبين الدين والدولة.. لأنه منهاج شامل

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٢١، ١٠٩.

(٢) المصدر السابق، ج ٣ ص ٢٨٧، ٢٢٥، ٢٢٦.

للحياة: كمال للشخص.. وألفة في البيت.. وتظام للملك.. وسياج لنظام الجماعة.. وسلطة تقيم الحدود التي وضعها الله.. بعد هذا الحسم والوضوح لهذه القضايا في علاقة الإسلام بالدولة - دفع الإمام محمد عبده عن «دولة الإسلام» هذه شبهة «السلطة الدينية.. الحبرية.. الكهنوتية» التي سقطت فيها الدولة الكنسية بأوروبا العصور الوسطى.. فليس في الإسلام كهانة أصلاً.. ولا وساطة دينية فضلاً عن سلطة دينية - تقف بين الإنسان وخالقه.. وعلماء الإسلام - من المفتى.. إلى القاضي.. إلى شيخ الإسلام - ليسوا كهنة، ولا أصحاب سلطان على عقائد الناس، وإنما سلطانهم - كسلطات الدولة - مدنية يحددها القانون الإسلامي.. فالدولة - في الإسلام - مدنية، تقيمها الأمة، وتطور مؤسساتها المدنية، و«المدنية» هنا ليست اللا دينية - كما هو حال مضمون هذا المصطلح في القاموس الغربي - وإنما المدنية هنا معناها نفى القدسية والكهانة عن «الدولة»، مع بقاء مرجعيتها «إسلامية.. شرعية»، لأن الإسلام - بعبارة محمد عبده - «دين وشرع.. وضع حدوداً، ورسم حقوقاً» ودولته هي الملتزمة بالمرجعية الإسلامية - بالشرع والحدود والحقوق - فهي دولة مدنية وإسلامية في ذات الوقت، وليست كهنوتية.. ولا علمانية.. إنها «تميز» بين الدين والدولة.. دوتما «فصل» أو «اتحاد».

وفي رفض الإسلام «للسلطة الدينية - الكهنوتية»، وبراعة دولته منها، يقول الإمام محمد عبده: «إن الإسلام لم يعرف تلك السلطة الدينية.. التي عرفتها أوربا.. فليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، و الدعوة إلى الخير، والتنفير عن الشر.. وهي سلطة خولها الله لكل المسلمين، أدناهم وأعلاهم.. والأمة هي التي تولى الحاكم، وهي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي تخلعه

متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه، ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة، عند المسلمين، بما يسميه الإفرنج «ثيوكرتيك»، أى سلطان إلهى.. فليس للخليفة - بل ولا للقاضى، أو المفتى، أو شيخ الإسلام - أدنى سلطة على العقائد وتحرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية، قدرها الشرع الإسلامى.. فليس فى الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجود.. بل إن قلب السلطة الدينية، والإتيان عليها من الأساس، هو أصل من أجل أصول الإسلام..»^(١)

■ وعندما زار الإمام محمد عبده جزيرة «صقلية» سنة ١٣٢١هـ سنة ١٩٠٣م.. ورأى فى قصورها ومتاحفها صور الملوك والأمراء والكرادلة، التى تعكس «سلطات» كل منهم فى عصر «الدولة الدينية» الأوربية عاد فخرج على التمييز بين السلطة الدينية الكهنوتية للكرادلة - فى تلك الدولة - وبين سلطات علماء الإسلام فى التاريخ الإسلامى والدولة الإسلامية.. فكتب يقول:

«رأيت بيننا من بيوت القصر - [فى «يلرم».. عاصمة صقلية]- فيه صور نواب الملك فى عهد «البوريون» بعد «النورمنديين»، ومع كل نائب منهم «كرديتال»، كما كان للملوك «كرادلة» يصحبونهم ويشركونهم فى كثير من شئون الملك، ولذلك كان النائب عن الملك يصحبه «كرديتال» يرجع إليه فى أمور دينه وفى أعماله السياسية، أيام كانت الأحكام المدنية والسياسية مما يدخل فيه رجال الدين، كما نقول عندنا «المفتى» أو «شيخ الإسلام» فى عهد الملوك الذين لا تسمح لهم أوقاتهم بتعلم العلوم الدينية، فيحتاجون إلى من يرجعون إليه من علماء الدين.

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٢٣، ٢٨٨، ٢٨٦، ٢٨٥.

غير أن «المفتي» و «شيخ الإسلام» إنما يجيب عما يسأل عنه، أو يؤدي ما كُلف به، أما «الكردينال» فكان يبتدئ المشورة ويقترح المطلب، ويقوم نائب الملك على المذهب، ويكلف يده عن العمل الذي لا يرضاه، ويحمله على بسطها فيما يتوخاه، فكانت السلطة الحقيقية مدنية سياسية دينية في نظام واحد، لا فصل فيه بين السلطتين. وهذا الضرب من النظام هو الذي يعمل البابوات وعمالهم من رجال «الكثلكة» على إرجاعه، لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية، عندهم، وإن كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم»^(١).

فالسطة الحقيقية في الدولة الدينية الكنسية هي لرجال الكهنوت، الذين زعموا ويزعمون أن نيابتهم إنما هي عن الله، لا عن الأمة، فلا سلطان للأمة على السلطان الحقيقي في هذه الدولة. بينما «الأمة» في الإسلام هي المكلفة بتطبيق الشريعة. و«الدولة» مستخلفة عن «الأمة»، تختارها الأمة، وتراقبها، وتحاسبها، وتعزلها عند الاقتضاء. فالسلطة للأمة، ومعها سلطة الدولة، محكومة جميعها بحدود الشريعة والمرجعية الإسلامية.

وكما يقول الإمام محمد عبده:

«إننا مسلمون، تجب علينا المحافظة على الشريعة وصونها من العبث. وإن الجمهور الأعظم يعتقدون أن أحكام الشريعة الإسلامية وافية بسد حاجات طلاب العدل في كل زمان ومكان، مع اليسر ورفع الحرج الذي تكفل الله برفعه عن هذه الأمة إلى أن تنقضي الدنيا»^(٢).

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ١٧٥

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٥١

هكذا جمعت الوسطية الإسلامية - فى فكر الأستاذ الإمام - بين الدين والدولة.. وبين الدنيا والآخرة.. وبين سلطة الأمة ومرجعية الشريعة الإسلامية فى نموذج متميز كل التميز عن جميع النماذج السياسية التى عرفتھا الحضارات الأخرى فى علاقة الدين بالدولة. فالدولة عندنا «إسلامية - مدنية».. إسلامية المرجعية.. ومدنية النظم والمؤسسات.. بينما تراوحت النظم الأخرى بين «الدولة الدينية» التى جعلت الدولة ديناً، وحكما بالحق الإلهي والتفويض السماوي، لا علاقة له بسلطة الأمة.. وبين «الدولة العلمانية» التى جاءت رد فعل للدولة الدينية، ففصلت الدين عن الدولة - فى النموذج الليبرالي - وفصلته عن الحياة فى النموذج الماركسي - عندما عزلت السماء عن الأرض!

* * *

تلك لمحات عن بعض المعالم فى المشروع الحضارى للإمام محمد عبده.. الذى كانت الوسطية فيه منهاجاً للإصلاح بالإسلام.. وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: ١٤٣).

ورحم الله الإمام محمد عبده، الذى قال:

«إن الإسلام دين وشرع.. كمال للشخص، وألفة فى البيت.. ونظام للملك.. وضع حدوداً، ورسم حقوقاً. ولا تكتمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة [دولة.. وسلطة] - لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام.. وبهذا تميز الإسلام وامتازت به الأمم التى دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه، فكان المدرسة الأولى التى يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية..

وإن سبيل الدين لمريد الإصلاح فى المسلمين سبيل لا مندوحة عنها».

ورحم الله جمال الدين الأفغاني - أستاذ محمد عبده - الذي قال:

«إننا، معشر المسلمين، إذا لم يؤسس نهوضنا وتمدنا على قواعد ديننا وقرآننا، فلا خير لنا فيه، ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق، وإن ما نراه اليوم من حالة ظامرة حسنة فينا [من حيث الرقي والأخذ بأسباب التمدن] هو عين التقهقر والانحطاط، لأننا في تمدنا هذا مقلدون للأمم الأوروبية، وهو تقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب، والاستكانة لهم، والرضا بسلطانهم علينا، وبذلك تتحول صبغة الإسلام، التي من شأنها رفع راية السلطة والغب، إلى صبغة خمول وضعة واستئناس لحكم الأجنبي».

إن الدين هو قوام الأمم، وبه فلاحها، وفيه سر سعادتها، وعليه مدارها... وهو السبب المفرد لسعادة الإنسان».

ولقد بدأ الخلل و الهبوط -[في تاريخنا] من طرح أصول الدين، ونهبها ظهرياً. والعلاج إنما يكون برجوع الأمة إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته».

ومن طلب إصلاح الأمة بوسيلة سوى هذه، فقد ركب بها شططا... ولن يزيدها إلا تحسا، ولن يكسيها إلا تحسا^(١).

وصدق رسول الله ﷺ إذ يقول فيما رواه الطبراني: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الضالين وانتحال المبطلين» وإن يقول فيما رواه أبو داود: «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها».

ولقد كان الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مشروعا نهضويا، لتجديد دين الإسلام، كي تتجدد به دنيا المسلمين.. عليه رحمة الله.

(١) [الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] ص ٣٢٧، ٣٢٨، ١٢٦، ١٣٧، ١٩٧ - ١٩٩، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م.

ديوان الفكر الإصلاحى

الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده

فى منتصف ستينات القرن العشرين - وفى بدايات حقبة التفرغ والتبلور «للمشروع الفكرى» - الذى جعلته «رسالة حياتى» - كان العكوف على الجمع والتحقيق والدراسة والنشر لسلسلة (الأعمال الكاملة) لأعلام اليقظة الإسلامية «الحديثة» وأئمة التجديد لحياتنا الفكرية، ومشروعنا النهضوى.. كان هذا المشروع واحداً من المهام الفكرية التى توافرت على إنجازها..

ذلك أنى وجدت أن حياتنا الفكرية المعاصرة قد سلطت وتسلط كل الأضواء إما على فكر «الجمود والتقليد».. أو «الشعوذة والخرافة».. أو على الفكر «العلمانى والتغريبى»، الذى يمثل امتداداً سرطانياً للحضارة الغربية الغازية لوطن العروبة وعالم الإسلام.. ولذلك ساد فى واقعنا الفكرى ذلك الاستقطاب الحاد بين تراث الجمود والتقليد والخرافة وبين الوافد الضار للعلمانية والتغريب والاستلاب الحضارى.. وغابت التأثيرات الفاعلة لمدرسة الإحياء والتجديد والوسطية عن الساحة الفكرية المعاصرة إلى حد كبير

وحتى يعود هذا التيار الإحيائى والتجديدى إلى الفعل والفاعلية فى واقعنا الفكرى من جديد، كانت اهتماماتى - فى «مشروعى الفكرى» - بالجمع والتحقيق والدراسة والنشر لسلسلة (الأعمال الكاملة) لأعلام هذا التيار..

ولقد يسر الله - سبحانه وتعالى - إنجاز هذا المقصد الفكرى بالنسبة لأعمال رفاعة رافع الطهطاوى (١٢١٦-١٢٩٠هـ / ١٨٠١م - ١٨٧٣م) وجمال الدين الأفغانى (١٢٥٤-١٣١٤هـ / ١٨٣٨م - ١٨٩٧م) والإمام محمد عبده (١٢٩٥-١٣٢٣هـ / ١٨٤٩-١٩٠٥م) وعبد الرحمن الكواكبى (١٢٧٠-١٣٢٠هـ / ١٨٥٤-١٩٠٢م) وعلى مبارك (١٢٣٩-١٣١١هـ / ١٨٢٣ - ١٨٩٣م) وقاسم أمين (١٢٨٠-١٣٢٦هـ / ١٨٦٣-١٩٠٨م).

ولقد كان ترتيب (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) - في إخراج هذا المشروع - الحلقة الثانية - والتالية - لأعمال الأفغانى.. وذلك إيماناً منى بأن الأفغانى كان الرائد لليقظة الإسلامية الحديثة.. وأن محمد عبده كان المهندس الأكبر للتجديد الإسلامى فى عصرنا الحديث..

وحتى يعلم الباحث والقارئ «الضرورة الفكرية» التى كانت تلح على عقلى ووجدانى لإتجاز هذا المشروع، يكفى أن أشير هنا - بالنسبة لأعمال الإمام محمد عبده - إلى الحالة المعيبة والبائسة التى كانت عليها الآثار الفكرية لهذا الإمام العظيم.. فلم يكن متداولاً ومعروفاً بين المثقفين والباحثين من هذه الآثار الفكرية سوى:

١ - تفسيره لسورة الفاتحة..

٢ - وتفسيره لجزء عم..

٣ - ورسالة التوحيد..

٤ - كتاب الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية..

٥ - والجزء الثانى من تاريخ الأستاذ الإمام - الذى كتبه تلميذه العظيم الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م) - جزء (المنشآت) - والذى ضمنه الشيخ رشيد طائفة من مقالات الأستاذ الإمام.. وهو جزء لم يكن معروفاً «إلا للخاصة» الذين يطلعون عليه فى المكتبات العامة فقط لا غير..

ولم تكن القضية بالنسبة لهذه الآثار الفكرية مجرد غيبة حضورها فى المكتبات.. ولا مجرد تبعثر المطبوع منها.. ولا ندرة هذه الطباعات.. ولا حتى غيبة الدراسات الجامعة التى تلقى عليها وعلى صاحبها الأضواء العصرية الواعية.. وإنما كان هناك - فوق

ذلك كله - ما هو أكبر وأخطر وأسوأ.. كان هناك «التزييف..» «المتعمد»
الذى لعبت أصابعه الأثمة بهذه الآثار والأعمال!!

ذلك أن فكرة جمع الأعمال الفكرية للأستاذ الإمام كانت واردة
ومطروحة منذ وفاته (١٣٢٣هـ - ١٩٠٥م)، وكانت موضوع
اهتمامات كوكبة من تلاميذه، وأركان تياره الفكرى - بجناحيه
الدينى والمدنى -.. ولكنها - مع شديد الأسف - كانت موجودة لا
بهدف تقديم هذه الأعمال الفكرية كاملة للباحثين والمفكرين والقراء،
وإنما بهدف تقديم الأعمال والصفحات التى لا تغضب السلطات
الحاكمة فى مصر يومئذ:

١ - سلطة الاحتلال الإنجليزى لمصر - بقيادة اللورد «كرومر»
[١٨٤١ - ١٩١٧م]

٢ - وسلطة الخديوى عباس حلمى الثانى [١٢٩١ - ١٣٦٣هـ - ١٨٧٤ -
١٩٤٤م]..

فلقد وقف هذا الهدف وتلك الغاية من خلف تلك اللجنة التى دعا إلى
قيامها، وأقامها سعد زغلول باشا (١٢٧٣ - ١٣٤٦هـ - ١٨٥٧ -
١٩٢٧م) بحكم علاقته الوثيقة بالأستاذ الإمام، وبصفته «عميد حزبه
المدنى، وأقوى أركانه».. وذلك عندما علم هذا «الحزب» وذلك التيار
الفكرى أن الشيخ محمد رشيد رضا يفكر فى كتابة تاريخ الأستاذ
الإمام، فخشوا أن تقدم من صفحات هذا التاريخ حقائق تخرج مركزهم
وعلاقتهم بالسلطة الإنجليزية والخديوى عباس حلمى الثانى..

• ولقد انتهى الأمر باشتراكهم مع للشيخ رشيد رضا فى التأريخ
للإمام، وفى تقديم الصفحات التى لا تغضب الانجليز ولا الخديوى
من أعماله وأفكاره.. أى أن هذا التحريف والتزييف قد انسحب على
«التاريخ» كما انسحب على «الأعمال»:

ولقد حكى الشيخ رشيد رضا بنفسه وقائع هذا الذي حدث لتاريخ الاستاذ الإمام وأعماله الفكرية، فقال: إنه بعد وفاة الأستاذ الإمام، أعلنتُ عزمي على كتابة تاريخه، فجاءني رسول من قبل الشيخ عبد الكريم سلمان (١٢٦٥-١٣٦٦ هـ ١٨٤٩-١٩١٨ م) وقال لي: «إن أصدقاءه - (أصدقاء الإمام) - قرروا تأليف تاريخه بالتعاون بينهم، وهم به أولى، فقلت للمبلغ: إن تأليف تاريخين لهذا الإمام الكبير ليس بكثير ولا كبير، فليكتبوا ما عندهم، وأنا أكتب ما عندي... ثم أرسل إلي عميد حزبه المدني وأقوى أركانه: سعد باشا زغلول (١٢٧٣-١٣٤٦ هـ ١٨٥٧-١٩٢٧ م). فجننته، فبلغني أنه هو وإخوانه من مريدي الإمام وأصدقائه يرون أن أتولى كتابة تاريخه، وأن يساعدوني بما لديهم من المواد والمعلومات، ثم يساعدوني على طبعه ونشره بالمال، بشرط أن أطلعهم على عملي، وأستشيرهم فيه. فإن كثيراً من سيرته، رحمه الله، كانوا يعدون متكافلين معه فيه. ويعدون من بعده مسئولين عنه فأجبتُه: إنني لست إلا واحداً منكم، بل أنا أصغركم، ولا أستغنى عن مساعدتكم ومشاورتكم. ولا أحب الخروج عما ترونه من مصلحتكم.

وفي إثر ذلك اجتمع - بدعوة منه - (أي بدعوة من سعد زغلول باشا)، الشيخ عبد الكريم سلمان، وحسن باشا عاصم ومحمد بك راسم، وقاسم بك أمين (١٢٨٠-١٣٢٦ هـ ١٨٦٣-١٩٠٨ م)، والشيخ عبد الرحيم الدمرداش، وقرروا بنوب أحدتهم: فتحى زغلول (١٢٧٩-١٣٣٢ هـ ١٨٦٣-١٩١٤ م) ليكون نائباً عنهم في التعاون والتشاور معي في العمل... وكان هو المتصل من جماعتهم بسمو الخديوي، ومحيطاً بسياسته وسياسة الانجليز في الأمور علقا، وهما الجانبان

الذان يحسب لرضاهما وسخطهما كل حساب... ويلغوا حموده بك عبيده ذلك، وأنه يرضيهم أن يعطيني ما عنده من مواد هذا التاريخ»^(١).

هكذا يعترف الشيخ رشيد رضا - كاتب (تاريخ الأستاذ الإمام) - بأن هذا التاريخ قد روعي في كتابته عدم إغصاب سلطات الاحتلال الإنجليزي.. وسلطان الخديوي عباس حلمي الثاني!..

وعندما تعلق الأمر بالأعمال الفكرية للأستاذ الإمام، تمخض الجهد عن عمل هزيل ومشوه ومعيب، تمثل في الجزء الثاني من تاريخه - وهو الذي سمي بجزء (المنشآت)..

أما أنه هزيل، فلأنه لا يضم من أعمال الرجل الفكرية، إلا النزر اليسير، إذ إن ما فيه، مما هو حقًا للإمام، لا يكاد يبلغ سدس حجم أعماله الفكرية!.

وأما أنه مشوه، فلأن السياسة، كما قدمنا، قد لعبت لعبتها في المواد التي وضعت فيه.. ونحن نقرأ للشيخ رشيد رضا - وهو الذي وضع اسمه على هذا الجزء، باعتباره الجامع له - أن فتحى زغلول باشا قد اقترح أن تحذف من مواده - خصوصًا مقالات العروة الوثقى - ما يغضب الإنجليز، فيقول: «فأما ما كان منها خاصًا بالسياسة، ومسألة مصر والسودان، وتهيج العالم الإسلامي والهند على الدولة الانكليزية، فقد وافقته - (أى وافق الشيخ رشيد فتحى زغلول) - على تركه، وعدم نشر شيء منه فى منشأته. لأن الحرية فى مصر لا تتسع لنشرها.. وأما المقالات الإصلاحية العامة التى بث الحكيمان - (الأفغانى والإمام) - فيها الدعوة إلى جمع كلمة المسلمين.. فقد اتفقنا

(١) رشيد رضا [تاريخ الأستاذ الإمام] ج ١ ص ٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٣١م

على نشر أكثرها، وترك ما تعدّه إنجلترا تحريضاً عليها منها. ولكنه - (أي فتحي زغلول باشا) - أشاراً أيضاً إلى حذف جمل من بعض المقالات ما وافقته عليها إلا كارهاً^(١).

فإذا علمنا أن الذي قدم إلى الشيخ رشيد رضا مقالات الأستاذ الإمام في [الوقائع المصرية] هو فتحي باشا زغلول، إذ هو الذي «نسخ مقالات الإمام الإصلاحية من جريدة الوقائع الرسمية، إذ كان يفتنى مجموعتها»^(٢) - كما يقول الشيخ رشيد - أدركنا ما لحقها هي الأخرى من تشويه بفعل «الحذف» و«الاختيار» الذي توخى عدم إغضاب سلطات الاحتلال والخيوى عباس في ذلك الحين..

وأما أن هذا العمل معيب، فلأنه لم يرق على أسس التحقيق العلمي للنصوص، فنسبت محتوياته إلى الأستاذ الإمام، على حين أن الكثير منها ليس له، وليس من الانصاف ولا من الأمانة العلمية أن ينسب إليه دون أصحابه الحقيقيين.. وهذه قضية على جانب كبير من الأهمية، ولم تنطبق فقط على جزء [المنشآت] هذا، بل انسحبت على الكثير من آثار الأستاذ الإمام.. ومن هنا تأتي أهمية جهد «التحقيق» الذي بذلناه في إخراج هذه الأعمال، بعد جهد «الجمع» لها من عدد كبير جداً من المصادر والمراجع والمطابق.. وهو «الجمع» الذي استعنا فيه أيضاً بقواعد التحقيق العلمي للنصوص لتمييز ما هو للإمام وما هو لغيره من المفكرين والكتاب.

إن سبع سنوات قد احتاجها إنجاز هذا العمل، قد وفرت تحديد العديد من المعايير الأسلوبية.. والفكرية - التي أعانت على «تحقيق» نسبة النصوص - التي نشرت دون توقيع - إلى أصحابها

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٣.

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٣.

الحقيقيين.. وهى - فى هذا المقام - قد قاربت الثمانين نصاً.. فيها المقالات.. و الرسائل.. بل والكتب أيضاً..

ونحن إذا شئنا ضرب الأمثلة على ذلك الخلط الذى وقع فيه من تعرض لنشر نصوص الأستاذ الإمام من قبل، وخاصة الشيخ رشيد رضا - مع علمه وفضله وإمامته فى الفقه والتفسير والإصلاح - وجدنا من الأمثلة الكثير والكثير.. ولكننا نكتفى هنا بتقديم إشارات إلى عدد من النصوص التى ميزنا «بالتحقيق» نسبتها الحقيقية إلى أصحابها الحقيقيين.. وذلك مثل:

١- [رسالة الواردات فى سر التجليات] التى نسبت للأستاذ الإمام.. وحققنا نسبتها إلى جمال الدين الأفغانى.

٢- [رسالة المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحانى] التى نسبت للأستاذ الإمام.. وحققنا أنها من مترجمات على مبارك باشا.. وأن دور الإمام فيها كان دور الصياغة البلاغية لأسلوبها.

٣- [التعليقات على شرح الدوانى للعقائد العضدية]: الذى نسب - وهو كتاب كبير - إلى الأستاذ الإمام.. وحققنا نسبته إلى جمال الدين الأفغانى.

٤- كتاب [مصر واسماعيل باشا]: الذى نشر فى صحيفة [الطائف] لصاحبها ومحررها عبد الله النديم [١٢٦١-١٣١٤هـ / ١٨٤٥-١٨٩٦م] وحققنا نسبته إلى الأستاذ الإمام..

٥- مقالات [الوقائع المصرية]: التى كانت تنشر دون توقيع.. والتى حققنا نسبتها إلى أصحابها - الأستاذ الإمام - رئيس التحرير - أو سعد زغلول.. أو عبد الكريم سلمان.. أو سيد وفا.. أو إبراهيم الهلباوى.. أو غيرهم من الكتاب..

٦- مقالات [العروة الوثقى]: والتي حققنا نسبتها إلى صاحب سياسة
المجلة جمال الدين الأفغانى، وليس إلى «محرر» المجلة الأستاذ
الإمام.

٧- الفصول التى مثلت رأى الشرع والفقه فى قضايا تحرير المرأة -
الزواج .. والطلاق.. والتعدد.. وعلاقة الرجل بالمرأة - والتي
تضمنها كتاب [تحرير المرأة] لقاسم أمين.. ولقد حققنا نسبتها
للأستاذ الإمام.

٨- وتفسير الأستاذ الإمام لما فسر من القرآن: والذي ميزناه
بالتحقيق عن تفسير الشيخ رشيد رضا، فى [تفسير المنار].

.. إلخ .. إلخ .. إلخ... النصوص التى ميزناها بالتحقيق فنسبناها إلى
أصحابها الحقيقيين. وكتبنا الأدلة التى استندنا إليها فى هذا
التحقيق والتمييز - وهى الأدلة التى استغرقت فى التقديم لأعمال
الإمام نحواً من سبعين صفحة!!.. قامت دليلاً على الجهد الذى بذلناه
فى هذا التحقيق^(١).



ولون آخر من ألوان الخلط والتزييف - المتعمد .. والمتكرر - حتى
اشتهرت طبعاته شهرة الأكاذيب الشائعة! اقترغه العلمانيون
المتغربون إزاء واحد من أهم كتب الأستاذ الإمام - وهو كتاب
[الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية].

■ فلقد قاموا «بتزوير» عنوان الكتاب - الذى كتبه الأستاذ الإمام
فى الأصل، مقالات رد بها على فرح أنطون [١٨٧٤ - ١٩٢٢م]

(١) انظر الجزء الأول من [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ص ٢٠٥ - ٢٧٥ طبعة
القاهرة سنة ١٩٩٢م.

دعواه أن النصرانية أكثر تسامحا مع العلم والعلماء من الإسلام، وبعد أن نشرت هذه المقالات فى مجلة [المنازل] جمعها الشيخ محمد رشيد رضا، وطبعها فى كتاب مستقل عنوانه: [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية] - وقد استأذن رشيد رضا الأستاذ الإمام فى اختيار هذا العنوان، فوافق عليه.. وينص عبارة رشيد رضا - فى تأريخه للأستاذ الإمام - : [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية].. وهو مقالات كتبها [الأستاذ الإمام] لمجلة المنار، ثم جردناها منها وطبعناها على حداثها، وسميناها بهذا الاسم بإذنه، فجاءت كتابا مستقلا، أعيد طبعه مرارا^(١).

ولقد أعيد طبع هذا الكتاب بنفس العنوان، مرتين فى حياة الأستاذ الإمام، الأولى فى السنة الخامسة من تاريخ صدور [المنازل] والثانية سنة ١٢٢٣هـ/ سنة ١٩٠٥م، سنة وفاة الأستاذ الإمام - ثم تكررت طباعته بذات العنوان.

وإذا كان الأستاذ الإمام قد كتب هذا الكتاب ردا على قول فرح أنطون: «إن العلم والفلسفة قد تمكنا إلى الآن من التغلب على الاضطهاد المسيحى، ولذلك نما غرسهما فى تربة أوروبا وأينع، وأثمر التمدن الحديث، ولكنهما لم يتمكنوا من التغلب على الاضطهاد الإسلامى. وفى هذا دليل واقعى على أن النصرانية كانت أكثر تسامحا»^(٢).

فإن التزوير العلمانى لعنوان الكتاب وجعله: [الإسلام بين العلم والمدنية] - بحذف كلمة «النصرانية» - يتجاوز تزوير «العنوان» إلى تزوير «رسالة الكتاب»!

(١) [تاريخ الأستاذ الإمام] ج ١ ص ٧٨٧.

(٢) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبدو] ج ٢ ص ٢٤٨.

■ ولقد حدث ذلك بالفعل، فقام العلمانيون المتغربون - بعد تزوير «العنوان» بتزويد «المحتوى»، وذلك عندما حذفوا كل ما كتبه الأستاذ الإمام عن النصرانية، في معرض مقارنته بين أصولها وبين أصول الإسلام، وتأثير ذلك على موقف الدينين من العلم والمدنية! لقد حذفوا أكثر من ثلاثين صفحة^(١) فيها هذه العناوين وما كتبه تحتها: «الجواب الإجمالى للأستاذ الإمام على دعوى فرج أنطون» «جواب تفصيلي».. وفيه: «نفى القتال بين المسلمين لأجل الاعتقاد».

و«تساهل المسلمين مع أهل العلم والنظر من كل ملة».

و«طائفة من الحكماء والعلماء الذين حظوا عند الخلفاء»

- وهى مباحث أساسية فى موضوع الكتاب -

بل وحذفوا ما كتبه الإمام عن أصول النصرانية: وهو من أنفس ما كتبه فى مقارنة النصرانية بالإسلام. وأعرق ما كتب فى هذا الباب - ومنها الأصول الستة للنصرانية، التى قدم لها ببحث عن: «طبيعة الدين المسيحى».

و«تمهيد» لهذه الأصول الستة.. ثم توالى عناوينها:

«الأصل الأول للنصرانية: الخوارق»

و«الأصل الثانى للنصرانية: سلطة الرؤساء».

و«الأصل الثالث للنصرانية: ترك الدنيا».

و«الأصل الرابع للنصرانية: الإيمان بغير المعقول».

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٤٧ - ٢٧٨

و«الأصل الخامس للنصرانية: أن الكتب المقدسة حاوية لكل ما يحتاج إليه البشر في المعاش والمعاد».

و«الأصل السادس للنصرانية: التفريق بين المسيحيين وغيرهم حتى الأقربين».

ثم حذف العلمانيون المتغربون المباحث التي استخلص فيها الأستاذ الإمام دلالات هذه الأصول على موقف النصرانية من العلم والمدنية.. وهى المباحث التي ذكرها تحت عناوين:

«نتائج هذه الأصول وآثارها».

و«مقاومة النصرانية للعلم».

و«مراقبة المطبوعات ومحكمة التفتيش».

و«اضطهاد المسيحية للمسلمين واليهود والعلماء عامة».

و«مقاومة السلطة المدنية وحرية الاعتقاد».

و«مقاومة الجمعيات العلمية والكتب».

و«البروتستانت والإصلاح».

و«الفصل بين السلطتين في المسيحية».

و«اعتقاد المسلمين في المسيح و المسيحية».

كل هذه المباحث قد حذفها الطبعات العلمانية المزورة من كتاب الأستاذ الإمام. توسلا إلى إدراج الأستاذ الإمام ضمن العلمانيين و«التنويريين» بالمعنى الغربى والوضعى واللا دينى فارتكبوا بذلك «مذبحة فكرية» قل نظيرها فى ميدان تزوير الكتب ومسح المؤلفات^(١).

(١) ولقد بدأت سلسلة الطبعات المزورة لهذا الكتاب بطبعة دار الهلال فى «ستينيات القرن العشرين. واستمرت حتى طبعة الهيئة العامة للكتاب - ضمن ما سعى «المواجهة بالتنوير» سنة ١٩٩٢م

■ وبعد هذا «التزوير» بالحذف والبتر، اقتربت هذه الطبعة «تزييرا» آخر بالحشو والإضافة، فأدخلت في هذا الكتاب ما لا علاقة له به!
لقد حشروا في هذه الطبعة المزورة مباحث لا علاقة لها بموضوع الكتاب وذلك مثل:

بحث: «الإنسان عالم صناعي». وهو من مقالات مجلة [العروة الوثقى]. كتبه جمال الدين الأفغانى.. وليس للأستاذ الإمام.. ونشر فى [العروة الوثقى] سنة ١٨٨٢م.. أى قبل تأليف كتاب [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية] بعشرين عاما.. ولا علاقة له بموضوع المعركة الفكرية التى كتب لها وفيها هذا الكتاب..

أبحاث: «المسألة الإسلامية بين هانوتو والإمام» - وهى ست مقالات كتبها الأستاذ الإمام رداً على الكاتب والسياسى الفرنسى «جابريل هانوتو» [١٨٥٣ - ١٩٤٤م].. وليس على فرح أنطون.. وكتبها فى سنة ١٩٠٠م.. أى قبل سنوات من كتابه مباحث [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية]. ونشرها الإمام فى صحيفة [المؤيد] وليس فى مجلة [المنار] - التى رد فيها على فرح أنطون.. الأمر الذى لا يترك عذراً يبرر هذا الخلط الكبير والكثير والغريب، الذى بلغ قمة «التزوير»!

* * *

لذلك، كان الجمع والتحقيق والدراسة للأعمال الكاملة للأستاذ الإمام أكبر من مجرد إنجاز فكرى تحتاجه حياتنا الفكرية حاجة ماسة وشديدة.. لقد كان - بالإضافة إلى ذلك - رفعا «لجريمة تزيف كبرى» ارتكبت فى حق هذا الصرح من ضروح الفكر المجدد لهذا الإمام العظيم..

* * *

وإذا كان الجمع والتحقيق لهذه الأعمال الكاملة قد اقتضى واستوجب ما هو أكثر من «التحقيق العلمي» الذي ميز بين هذه النصوص والمقالات والكتب التي اختلطت وشاعت بين الأستاذ الإمام وبين أعلام مدرسته الفكرية.. كما اقتضى مراجعة درويات قرن كامل، تناثرت فيها مقالات وآثار فكرية للأستاذ الإمام.. فإن إنجاز هذا العمل قد اقتضى - أيضاً - فض مغاليق سجلات فتاوى الأستاذ الإمام بدار الإفتاء - التابعة لوزارة العدل - حالياً «نظارة الحقانية» - سابقاً - ولهذه الصفحة من صفحات [الأعمال الكاملة] «قصة»، جسدت جهداً يستحق الإشارة والتنويه.

فلقد ذهبت - يومئذ سنة ١٩٧٣م - إلى فضيلة المفتى - المرحوم الشيخ محمد خاطر وأهديت إليه الأجزاء الثلاثة التي كانت قد صدرت من هذه [الأعمال الكاملة] - طبعة المؤسسة العربية - بيروت سنة ١٩٧٢م، وطلبت منه أن يتيح لى الإطلاع على سجلات الفتاوى فى الحقيبة التى تولى فيها الأستاذ الإمام منصب الإفتاء، لأضمن أعماله الفكرية الفتاوى المتميزة، والتى تقدم صفحات من الاجتهاد والتجديد الذى تميز به فقه الأستاذ الإمام..

ولقد تحمس الشيخ خاطر للمشروع.. بل وتمنى تكرار هذا الجهد مع غير الأستاذ الإمام من الأعلام الذين تولوا منصب الإفتاء.. لكنه أخبرنى بأنه لا يستطيع أن يضع بين يدى سجلات الفتاوى إلا بعد استئذان وزير العدل.. فلما ذهبت إليه مرة ثانية، كان الخبر المخيب للآمال.. ذلك أن وزير العدل - سامحه الله - قد نظر إلى الموضوع نظرة «العرضحالجي» وكاتب «الأرشيف».. فطلب أن أسد - رسمياً - مبلغاً كبيراً من المال - لا أذكر الآن قدره لقاء كل صفحة من صفحات الفتاوى فى السجلات!!.. ولم يكن هذا الوزير يدرى أنني

طالب علم، وراهب في محراب الفكر.. وأن دخلى الثابت - وأنا رب أسرة - لا يبلغ يومئذ الثلاثين جنيهاً!!.. وأن ناشر [الأعمال الكاملة] كان يدفع لي عن كل مجلد «مبلغاً قطعياً» قدره مائتا جنية فقط لا غير وهو مبلغ لم يكن يغطي ثمن المراجع وأجور المواصلات إلى دور الكتب والمحفوظات!! لم يكن الوزير يدري شيئاً عن «الحالة» ولا عن «المقاصد» العلمية.. وإنما تعامل مع الموضوع تعامل موظفي «الأرشيف»!!..

لكنني لم أياس.. فلقد كنت عازماً على ألا تخلو هذه [الأعمال الكاملة] من تقديم المعالم البارزة والتميزة لأعظم من تولوا منصب الإفتاء بمصر والشرق في العصر الحديث.. «فتحايلت» على الأمر.. وساعدني الشيخ محمد خاطر - يرحمه الله - على تحقيق بعض ما أريد، فأتاح لي «الاطلاع» على الفتاوى، دون «التصوير» لها.. فعكفت الأيام الطوال على «الاطلاع».. وأيضاً على «النسخ» باليد لما رأيته هاماً ومتميزاً من فتاوى الأستاذ الإمام.. بل - وهذا «سر» أبوح به للمرة الأولى - لقد عزمت على تصوير بعض الفتاوى التي أصدرها الأستاذ الإمام - والتي لا تزال موضوعاتها تثير الجدل الفكري والفقهى حتى الآن - مثل فتاوى التأمين على الحياة - «ففككت» خيوط «السجل»، ونزلت إلى مكتب التصوير - بميدان العباسية، حيث كانت دار الإفتاء يومئذ - وصورت الفتاوى، ثم أعدت الأوراق ثائية إلى «السجل» من جديد!!.. وذلك لتصدر هذه الفتاوى «مصورة»، فتكون مع نظائرها من فتاواه في أرباح وعائدات صناديق التوفير «وثيقة» في أيدي الذين لا يزالون مختلفين حول موقف الفقه الإسلامي من هذا الموضوع.. وحول موقف الأستاذ الإمام على وجه الخصوص.

وحتى يدرك الباحثون والقراء أهمية هذا المصدر - سجلات الفتاوى بنظارة الحقانية - فى اكتمال قسّمات [الأعمال الفكرية] للأستاذ الإمام.. يكفى أن نقول:

أولاً: إن هذه هى المرة الأولى التى يكشف فيها الستار عن هذه الصفحة من صفحات فكر وفقه الأستاذ الإمام.. والمرة الأولى التى تتكشف فيها للباحثين والقراء أبعاد الجهد الفكرى والفقهى الذى أنجزه الرجل بوصفه مفتياً للديار المصرية ومرجعاً للعالم الإسلامى فى شؤونه الدينية.

فحتى الشيخ رشيد رضا - الذى كان أوثق علماء ذلك العصر صلة بالأستاذ الإمام - لم تتج له فرصة الاطلاع على فتاوى الأستاذ الإمام فى دار الإفتاء، ولم يشر إليها فى كل ما كتب عنه، بل لقد ألمح إلى أنه لم يطلع عليها^(١).

وإذا كانت بعض الفتاوى التى تضمنتها «مضبطة» دار الإفتاء للأستاذ الإمام قد نشرت فى صحافة ذلك العصر، فإنها لا تمثل إلا صفحات لا تذكر إذا ما قيسَت بحجم الفتاوى التى ظلت حبيسة سجلات دار الإفتاء حتى قيامنا بهذا الجهد الذى أنجزناه.

وعلى وجه التحديد، فإن ما نشر منها لا يتعدى:

١- الفتوى الهندية التى تتحدث عن التعامل بين المسلمين وغير المسلمين، وهى التى جاءت فى ص ٤٤-٤٧ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء.

(١) انظر [المنار] مجلد ج ٩ ص ٥٢٧ - ٥٢٩ عدد ٣٠ ربيع الآخر سنة ١٣٣٥ هـ ٢٢ من فبراير سنة ١٩١٧ م.

٢- فتوى طوفان نوح: وهى التى جاءت فى ص ٤٤ من السجل الثانى من سجلات دار الإفتاء.

٣- الفتوى القرنسفالية: وهى التى جاءت فى ص ٣١ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء.

٤- الفتوى التى كتبها الأستاذ الإمام فى صورة مشروع قانون لتنظيم الإنفاق على الزوجة و التطلاق على الزوج: وهى التى جاءت فى ص ٢١ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء.

أما غير هذه الفتاوى الأربعة فلقد ظل بعيداً عن متناول القراء والدارسين والباحثين، فإذا علمنا أن مجموع الفتاوى التى أصدرها الأستاذ الإمام، والتى دوت فى «مضبطة» دار الإفتاء، قد بلغ عددها ٩٤٤ فتوى، استغرقت السجل الثانى من سجلات «مضبطة» دار الإفتاء بأكمله - وصفحاته ١٩٨ صفحة - كما استغرقت ١٥٩ صفحة من صفحات السجل الثالث - [وعدد أسطر الصفحة ٣٠ سطراً. ومتوسط عدد كلمات السطر ٣٠ كلمة]- أدركنا إلى أى حد قد فتح التحقيق لهذه الأعمال، وفك مغاليق سجلات دار الإفتاء، باباً جديداً أفضى بنا إلى عالم بكر وصفحة هامة من صفحات فقه الأستاذ الإمام الذى ظللنا بعيدين عنه وجاهلين به طوال تلك السنوات.

ثانياً: إن الأستاذ الإمام قد استمر ينهض بمهمة الإفتاء ست سنوات كاملة (من ٣ يونيو سنة ١٨٩٩م الموافق ٢٤ من محرم سنة ١٣١٧هـ. حتى قبيل وفاته فى ١١ يوليو سنة ١٩٠٥م ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ). وأول فتوى أصدرها كان تاريخها ٢ صفر سنة ١٣١٧هـ أى بعد أسبوع من توليه هذا المنصب - وفيها رد حكم

محكمة الاستئناف الأهلية بمصر، الذي حكمت فيه بالإعدام على متهم بالقتل، فوضع الأستاذ الإمام بهذه الفتوى تقليدًا جديدًا غير مسبوق، عندما قرر سلطانًا فقهيًا لم يعهد من قبل لصاحب هذا المنصب، وذلك بناء على دراسته القانونية والفقهية لقضايا القصاص وتشريعاتها والفقه المتعلق بها.. وذلك بعد أن كان الشيخ حسونة النواوى [١٢٥٥ - ١٣٤٣هـ / ١٨٣٩ - ١٩٢٤م] يكتب فى مثل هذه الحالات - غالبًا - التعليق التقليدى الذى يقول فيه: «والذى يقتضيه الحكم الشرعى فى ذلك أنه متى ثبت القتل عمدًا بالطريق الشرعى، فلولي الجناية القصاص شرعًا، والله أعلم»^(١).

أما آخر فتاوى الأستاذ الإمام فتاريخها ٤ ربيع الثانى سنة ١٣٢٣هـ أى قبل وفاته - فى ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ بشهر وثلاثة أيام.. وهى مدة اشتداد مرضه الذى مات فيه - رحمه الله - وكان موضوع هذه الفتوى عن «الحلوان».

ثالثًا: إن هذه الفتاوى، التى يقرب عددها من الألف، تعتبر وثيقة هامة، بل من أهم وثائق العصر، لمن يريد دراسة حياة المجتمع فى ذلك الحين، فهى مرآة تعكس مشاكل الحياة وهموم الناس، وتحكى عن الثغرات التى كانت قد اتسعت يومئذ فى النظام الاجتماعى والاقتصادى، وحالة الأسرة المصرية والشرقية وأمراضها الاجتماعية، ومن ثم فإنها وثيقة اجتماعية لا يمكن دراسة واقع العصر دون تحليل مضامينها.

رابعًا: كما ستضع هذه الفتاوى يدنا على صفحة من صفحات الوحدة الوطنية لهذه الأمة، نعتقد أن تأملها سيبلور أمامنا نموذجًا وقدوة نحتاجهما اليوم وغدا وعلى مر الأيام والعصور..

(١) انظر السجل الأول من سجلات دار الإفتاء ص ١٣٨ فتوى ٢٦٥ وص ٢٧٨، ص ٨ فتوى رقم ١٤.

فنحن نلمس من خلال هذه الفتاوى أن الأستاذ الإمام لم يكن مفتياً لمسلمي مصر فقط، وإنما كان مفتياً ومرجعاً لكل الشعب المصري بمختلف طوائفه وأديانه. فالأقباط يسألونه في مشاكلهم المادية والأسرية فيفتيهم.. وأبناء الجاليات الأوروبية يستفتونه فيفتيهم، و«بطركخانة» الروم تصنع نفس الشيء، بل وحاخامات اليهود، لا في مصر فقط بل وفي «عكا» مثلاً.. وعلى يدى هذا الإمام كانت الشريعة الإسلامية تشريع أمة وتراث شعب وحضارة وليست فكرًا خاصًا بدين دون دين.. فبالإسلام وسماحته أفتى بأن للأم المسيحية حضانة أولادها من زوجها الذى اعتنق الإسلام.. وبكثير من الفتاوى التى جعلت غير المسلمين يبحثون عن الحلول لمشكلاتهم فى الإسلام وشريعته السمحاء.

خامساً: ونحن سنجد فى هذه الفتاوى الفقه الذى اجتهد ليفتح أمام المجتمع المصرى والشرقى - يومئذ - أبواب النمو الصناعى والتجارى فى الاقتصاد، وذلك من خلال الفتاوى التى أصدرها الإمام فى جواز التأمين على الحياة، وأرباح شركات التأمين - بالإضافة إلى مراجعته لنظام صندوق التوفير وإفثائه بجواز أخذ الأرباح العائدة للمودعين والمدخرين فيه.. وهو فقه كان يفتح الطريق أمام إنشاء الشركات المساهمة، و«تشغيل» الأموال فى السوق الرأسمالية، وتقاضى أرباح الأسهم فى هذه الشركات.. ومن ثم يدفع الحياة الاقتصادية إلى نمط من التنمية والإنتاج تنافس به الزحف الرأسمالى الأجنبى القادم فى ركاب الاستعمار..

سادساً: كما ستضع هذه الفتاوى يدنا على حقيقة أن محمد عبده لم يكن فقط مفتياً للديار المصرية، وإنما كان مفتياً «لدار الإسلام».. فكانت دار الإفتاء مرجعية للأمة كلها.. وكان هذا الإمام العظيم إمام هذه الأمة طوال سنوات تربيعه على كرسى دار الإفتاء.

هكذا أضاف الجهد العلمي - الذي أعان الله عليه - صفحة غنية هامة ومتميزة من صفحات هذه الأعمال الكاملة للأستاذ الإمام..

* * *

وكم كانت سعادتي غامرة وبالغة، عندما أصبحت [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبيد] حاضرة بمجلداتها الخمسة التي تقترب صفحاتها من ٤,٠٠٠ (أربعة آلاف صفحة)..

■ يضم الجزء الأول - ٨٣٩ صفحة - مع الدراسة التي تناولت حياة الإمام وفكره - الكتابات السياسية، مرتبة ترتيباً موضوعياً وتاريخياً.

■ ويضم الجزء الثاني - ٧١١ صفحة - كتاباته الاجتماعية.. والفتاوى الممثلة لأبرز معالم انجازاته التجديدية في هذا الميدان.

■ ويضم الجزء الثالث - ٥٧٥ صفحة - كتاباته في التجديد الديني لعلم الكلام.. والإلهيات والتربية والتعليم.. وإصلاح الأزهر والمؤسسات التي تصنع العقل المسلم..

■ ويضم الجزء الرابع - ٧٤٤ صفحة - والجزء الخامس - ٧١٩ صفحة - تفسير الأستاذ الإمام لما غسر من سور القرآن الكريم وآياته.. مع الفهارس الجامعة لما في هذه [الأعمال الكاملة] من «موضوعات».. و«أعلام».. و«بلدان».. و«فرق ومذاهب وأحزاب وجمعيات»..

* * *

وإذا كانت السعادة الكبرى بأي عمل من الأعمال إنما تشرق شمسها عندما يرى الإنسان الآثار والثمرات لهذا العمل.. فلقد كانت سعادتي الغامرة تتجلى وتتجدد وأنا أرى هذه [الأعمال الكاملة]

للأستاذ الإمام وقد غدت حاضرة في مصادر الرسائل الجامعية..
والكتب والمؤلفات والدراسات والمقالات.. والأبحاث التي تعقد حولها
الندوات والمؤتمرات..

لقد حضر إلى الساحة الثقافية أبرز المشروعات الفكرية التي
ميزت ما بين:

■ التجديد.. والحداثة.. والتقليد..

■ وحددت الفروق الدقيقة بين الدولة الإسلامية المدنية.. وبين
كل من الدولة الدينية الكهنوتية، والدولة العلمانية اللاتينية.

■ رجمت - بالوسطية الإسلامية - بين العقل والنقل والتجربة والوجدان.

■ وميزت الحدود الفاصلة بين «المعجزة».. و«الكرامة».. و«الخرافة»..

حتى لكانها - هذه [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] الديوان
الفكري الذي عالج أبرز مشكلات العصر الحديث!

لقد رأيت ولمست المقصد الذي سعيت إليه وتوجهت إلى تحقيقه
عندما كان هذا المشروع مجرد «فكرة» و«أمل».. رأيت هذه الأعمال
الفكرية التي بذلت سبع سنوات من الجهد المضمنى فى جمعها
وتحقيقها ودراستها.. رأيتها تعود إلى حياتنا الفكرية، لتعمل عملها
فى تزكية منهاج الوسطية الإسلامية، وإعلاء رايات الاجتهاد
والتجديد.. رأيتها تحقق الكثير من آمالى فى أن يزاحم التجديد
ويغالب تيارى «الجمود والتقليد والشعوذة والخرافة».. و«العلمانية
والتغريب والاستلاب الحضارى» جميعاً.. فكانت فرحة المؤمن بنصر
الله.. وكان الحمد لله والشكر له - سبحانه وتعالى - على ما وفق فى
خدمة العلم والفقه والفكر الذى أبدعه هذا العقل الذى مثل المهندس
الأكبر لمدرسة الإحياء والتجديد لفكرنا الإسلامى الحديث: الأستاذ
الإمام الشيخ محمد عبده - عليه رحمة الله -.

المصادر

- الأفغانى - جمال الدين [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م.
- الطهطاوى [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.
- عباس محمود العقاد: (محمد عبده) طبعة القاهرة - سلسلة أعلام العرب.
- عبد الله التديم : مجلة الأستاذ.
- على عبد الرازق. [الإسلام وأصل الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م.
- قاسم أمين: [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٦م.
- محمد البشير الإبراهيمى: [آثار محمد البشير الإبراهيمى] جمع وتقديم: د. أحمد طالب الإبراهيمى - طبعة بيروت سنة ١٩٩٧م.
- محمد رشيد رضا: [تاريخ الأستاذ الإمام] طبعة القاهرة سنة ١٩٣١م.
- محمد عبده: [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة - طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م، وطبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م.



الفهرس

- ١- بطاقة الحياة ٣
- ٢- المنهاج الإسلامى فى الإصلاح ١٥
- ٣- الوسطية الإسلامية ٣٧
- ٤- نقد الغلو والغلاة ٥١
- ٥- نظرية الهدايات الأربع ٦٣
- ٦- مقام العقل.. وحدوده ٧٣
- ٧- مقال فى العقلانية الإسلامية ٨٣
- ٨- السنن الكونية والاجتماعية ١١٧
- ٩- مقال فى السنن الكونية والاجتماعية ١٢٣
- ١٠- السببية .. وعلاقة الأسباب بالمسببات ١٤٣
- ١١- مقال فى السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات ١٥١
- ١٢- التجديد الدينى ١٦٥
- ١٣- الأسرة.. والمرأة ١٧٣
- ١٤- الدين والدولة ١٩٣
- ١٥- ديوان الفكر الإصلاحى: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ٢٠٧
- المصادر ٢٢٩

من إصدارات

الدكتور

محمد عمارة

ضمن سلسلة (فى التنوير الإسلامى)

- ١ - الصلوة الإسلامية في عيون غربية .
- ٢ - الغرب والإسلام .
- ٣ - أبو حيان التوحيدى .
- ٤ - ابن رشد بين الغرب والإسلام .
- ٥ - الانتماء الثقافى .
- ٦ - التعددية .. الرؤية الإسلامية والتحديات .
- ٧ - صراع القيم بين الغرب والإسلام .
- ٨ - د . يوسف القرضاوى : المدرسة الفكرية والمشروع الفكرى .
- ٩ - عندما دخلت مصر فى دين الله .
- ١٠ - الحركات الإسلامية رؤية نقدية .
- ١١ - المنهاج العقلى .
- ١٢ - النموذج الثقافى .
- ١٣ - تجديد الدنيا بتجديد الدين .
- ١٤ - الثوابت والمتغيرات فى اليقظة الإسلامية الحديثة .
- ١٥ - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم .
- ١٦ - التقدم والإصلاح بالتنوير الغربى .
- ١٧ - إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين .
- ١٨ - الخصاصات العالمية تدافع! .. أم صراع؟
- ١٩ - الحملة الفرنسية فى الميزان .
- ٢٠ - الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة . أم تفتت واختراق .
- ٢١ - مخاطر العولمة على الهوية الثقافية
- ٢٢ - الغناء والموسيقى حلال أم حرام ؟؟
- ٢٣ - هل المسلمون أمة واحدة ؟؟
- ٢٤ - السنة والبدعة .

٢٥ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان .	تقديم وتحقيق / د. محمد عمارة
٢٦ - تحليل الواقع منتهاج العاهات المزمنة .	د. محمد عمارة
٢٧ - القدس بين اليهودية والإسلام .	د. محمد عمارة
٢٨ - مازق المسيحية والعلمانية في أوروبا (شهادة أثنائية)	تقديم وتعليق / د. محمد عمارة
٢٩ - السنة النبوية والمعرفة الإنسانية .	د. محمد عمارة
٣٠ - الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين .	د. محمد عمارة
٣١ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية .	د. محمد عمارة
٣٢ - السنة التشريعية وغير التشريعية .	محمد طاهر بن عاشور
	الشيخ / علي الخفيف
	د. محمد سليم العوا
	د. محمد عمارة
	د. محمد عمارة
	د. محمد عمارة
	د. محمد عمارة
	أ. فؤاد زكريا
	د. محمد عمارة
	د. محمد عمارة
	الشيخ / محمد لفاضل بن عاشور
	تقديم وتقديم / د. محمد عمارة

٣٣ - شبهات حول الإسلام .
٣٤ - المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية .
٣٥ - شبهات حول القرآن الكريم .
٣٦ - أزمة العقل العربي .

٣٧ - في التحرير الإسلامي للمرأة .
٣٨ - روح الحضارة الإسلامية .

إصدارات أخرى للدكتور / محمد عمارة

د. محمد عمارة	❖ معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام .
د. محمد عمارة	❖ القدس الشريف ورمز الصراع وبوابة الانتصار .
د. محمد عمارة	❖ الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية .
د. محمد عمارة	❖ الإسلام والتحديات المعاصرة .
د. محمد عمارة	❖ الإصلاح بالإسلام .. معالم المشروع الحضاري .

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / CD)
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع www.enahda.com



الإصلاح بالإسلام

هذا الكتاب

■ عندما تذكر عبارة، الأستاذ الإمام... يعرف الجميع ويعترف أن محمد عبده، هو المشار إليه دون سواه.

■ ولأنه إمام الأئمة.. فلقد كتب عنه الإمام البشير الإبراهيمي فقال: لقد كان إمام المصلحين.. وأعجوبة الأعاجيب.. وأول صيحة ارتفعت في العالم الإسلامي بالإصلاح الديني والعلمي في العصر الحديث.. وكان حجة من حجج الله في فهم أسرار الشريعة وتطبيقها.. وفي البصر بسنن الله في الأنفس والأفاق.. وفي العلم بطبائع الاجتماع البشري.. وكان وجوده مظهراً من مظاهر رحمة الله بعباده.. وحجة للمكمال على النقص.. وإصلاحاً شاملاً.. وخيراً عميماً..

وكان تفسيره للقرآن، المنهاج المعجزة في التفسير، المنبئ بظهور إمام المفسرين بلا منازع، وأبلغ من جعل التفسير تفسيراً لمعجزات القرآن الكريم....

هذا هو إمام الأئمة الشيخ محمد عبده... أعظم من تكونت من حوله مدرسة للإصلاح والتجديد، لا تزال فروعها ممتدة عبر العالم الإسلامي حتى هذه اللحظات..

ولأن أمتنا تتلمس طريقها إلى الإصلاح.. يصدر هذا الكتاب ليقدّم للأمة المشروع الإصلاحى للأستاذ الإمام.. مشروع، الإصلاح بالإسلام..

الناشر

